

MAJMU' AL-FATAWA

Ibnu
Taimiyah

QantaraLit Seri Ke-360
JILID 09 DARI 35

Kitab: Mantiq (Logika)

Penerjemah:
Muhamad Abid Hadlari

QantaraLit Seri Ke-360

MAJMU' AL-FATAWA 09

مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى

Pengarang: Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyah
Dikumpulkan dan Disusun oleh: Abdurrahman bin Muhammad bin Qasim
Penerjemah: Muhamad Abid Hadlari, S.Ag., Lc.

 **Akses Terjemahan Lain:**

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)
[Katalog Daftar E-Book](#) | [Blog Pribadi](#) | [EBS Book](#)



Selesai diterjemahkan:

07 Ramadhan 1447 H – 25 Februari 2026
 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks asli buku yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✦ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✦

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)



Bagian Kesembilan

Kitab Mantiq (Logika)

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Segala puji hanya bagi Allah semata, dan shalawat serta salam atas Nabi yang tidak ada nabi sesudahnya.

Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyah – semoga Allah menyucikan ruhnya – ditanya:

Apa pendapat kalian tentang "logika" (mantiq), dan apakah orang yang mengatakan bahwa ia adalah fardhu kifayah itu benar ataukah keliru?

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Adapun mengenai logika: barangsiapa berkata bahwa ia adalah fardhu kifayah dan bahwa orang yang tidak menguasainya tidak dapat mempercayai satu pun dari ilmu-ilmunya, maka pendapat ini sangat rusak dari banyak segi, mencakup berbagai hal yang batil dan klaim-klaim yang tidak benar, yang tidak cukup tempat di sini untuk menguraikan semuanya.

Bahkan kenyataannya, baik dahulu maupun sekarang: tidaklah engkau menemukan orang yang mewajibkan dirinya mengkaji ilmu-ilmunya melalui logika dan berdebat dengannya, kecuali ia adalah orang yang rusak cara berpikir dan cara berdebatnya, banyak kelemahannya dalam merealisasikan dan menjelaskan ilmunya. Maka sebaik-baik penafsiran yang dapat diberikan atas perkataan orang yang berbicara demikian adalah bahwa ia dan orang-orang sepertinya dahulu berada dalam puncak kebodohan dan kesesatan, kehilangan semua sebab petunjuk, lalu

tidak menemukan apa yang dapat mengembalikan mereka dari kebodohan itu kecuali sebagian hal yang benar dalam logika. Karena sebagian hal tersebut, banyak dari mereka yang kembali dari sebagian kebatilannya, meskipun mereka tidak memperoleh kebenaran yang bermanfaat bagi mereka dan meskipun mereka jatuh pada kebatilan lain.

Meskipun demikian, tidak sah menisbatkan kewajibannya kepada syariat Islam dengan cara apapun. Sebab orang yang demikian keadaannya, ia hanya menderita akibat dirinya sendiri karena meninggalkan kebenaran yang telah Allah perintahkan, hingga ia membutuhkan yang batil. Dan sudah dimaklumi bahwa pendapat tentang kewajibannya adalah pendapat kalangan ghulat (ekstrem) dan orang-orang bodoh di antara pengikutnya. Bahkan para ahlinya sendiri tidak mewajibkan diri mereka mengikuti kaidah-kaidahnya dalam seluruh ilmu mereka, bahkan mereka berpaling darinya; baik karena panjangnya, ketiadaan manfaatnya, kerusakannya, maupun karena ketidakjelasan dan banyaknya kesamaran di dalamnya.

Sebab di dalamnya banyak bagian yang laksana daging unta kurus di puncak gunung yang terjal: tidak mudah didaki dan tidak berlemak untuk diambil. Oleh karena itu, para ulama Muslim dan pemimpin agama senantiasa mencelanya dan mencelanya pengikutnya, serta melarang darinya dan dari pengikutnya. Bahkan aku telah melihat fatwa dari kalangan muta'akhirin (ulama belakangan) yang ditandatangani oleh sejumlah tokoh terkemuka di zaman mereka dari kalangan imam-imam mazhab Syafi'i, Hanafi, dan lainnya, yang di dalamnya terdapat pernyataan besar tentang keharamannya dan sanksi bagi pengikutnya.

Di antara kisah-kisah masyhur yang sampai kepada kami: bahwa Syaikh Abu Amr bin Ash-Shalah memerintahkan pengambilan sebuah madrasah terkenal dari Abu Hasan Al-Amidi, dan berkata: "Mengambilnya darinya lebih utama daripada mengambil kota Akka." Padahal Al-Amidi tidak ada seorang pun di zamannya yang lebih dalam penguasaannya dalam ilmu kalam dan filsafat, dan ia termasuk yang paling baik Islamnya dan paling lurus akidahnya.

Sudah dimaklumi bahwa hal-hal yang rumit — baik itu kebenaran maupun kebatilan, keimanan maupun kekufuran — tidak dapat diketahui kecuali dengan kecerdasan dan kepandaian. Demikian pula para ahli logika kadang menganggap bodoh orang yang tidak ikut dalam ilmu mereka, meskipun keimanannya lebih baik dari keimanan mereka, jika ia memiliki kekurangan dalam kecerdasan dan kemampuan menjelaskan. Mereka adalah sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang yang berdosa dahulu menertawakan orang-orang yang beriman, dan apabila mereka lewat di hadapan orang-orang yang beriman, mereka saling mengedip-ngedipkan matanya, dan apabila mereka kembali kepada kaumnya, mereka kembali dengan gembira, dan apabila mereka melihat orang-orang yang beriman, mereka berkata: 'Sesungguhnya mereka itu benar-benar orang-orang yang sesat,' padahal mereka tidak diutus sebagai penjaga atas orang-orang yang beriman. Maka pada hari ini orang-orang yang beriman menertawakan orang-orang kafir, mereka duduk di atas dipan-dipan sambil memandang. Sesungguhnya orang-orang kafir telah diberi balasan atas apa yang dahulu mereka kerjakan."** (Al-Muthaffifin: 29-36)

Apabila mereka mengikuti taghut-taghut mereka bahwa segala sesuatu yang tidak diperoleh melalui jalan qiyas (silogisme) ini bukanlah ilmu, dan banyak dari mereka tidak memperoleh dari jalan qiyas ini sesuatu yang dapat menghasilkan keimanan yang wajib, maka jadilah ia seorang kafir, zindiq, munafik, bodoh, sesat, menyesatkan, zalim, dan sangat ingkar. Ia menjadi termasuk musuh terbesar para rasul, yang Allah firmankan tentang mereka: **"Dan demikianlah Kami jadikan bagi setiap nabi musuh dari orang-orang yang berdosa. Dan cukuplah Tuhanmu menjadi pemberi petunjuk dan penolong."** (Al-Furqan: 31)

"Dan orang-orang kafir berkata: 'Mengapa Al-Qur'an tidak diturunkan kepadanya sekaligus?' Demikianlah, supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacakannya secara tartil (teratur dan benar). Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu sesuatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya." (Al-Furqan: 32-33)

Kadang sebagian mereka memperoleh keimanan, entah melalui jalan ini atau jalan lain. Namun juga diperoleh darinya kemunafikan, sehingga dalam dirinya terdapat keimanan sekaligus kemunafikan. Ia kadang dalam keadaan beriman dan kadang dalam keadaan munafik. Ia bisa menjadi murtad: baik dari pokok agama maupun dari sebagian syariatnya, baik kemurtadan karena nifak maupun kemurtadan karena kufur. Hal ini banyak dan dominan, terlebih di zaman dan tempat yang dikuasai oleh kejahiliyahan, kekufuran, dan kemunafikan.

Maka bagi orang-orang ini terdapat berbagai keajaiban kebodohan, kezaliman, kedustaan, kekufuran, kemunafikan, dan kesesatan yang tidak cukup tempat untuk menyebutkannya. Oleh

karena itu, ketika banyak dari mereka menyadari kebodohan dan kesesatan yang terdapat dalam penafian ini, mereka mulai berkata: "Jiwa-jiwa yang suci — seperti jiwa para nabi dan wali — mendapat limpahan pengetahuan tanpa melalui jalan qiyas." Mereka semua sepakat bahwa ada jiwa-jiwa yang tidak membutuhkan timbangan ilmu mereka dengan timbangan-timbangan buatan dalam logika. Namun mereka kadang berkata: "Ia adalah seorang bijak secara alami, dan qiyas terbentuk dalam dirinya sendiri tanpa mempelajari keahlian ini, sebagaimana orang Arab berbicara bahasa Arab tanpa ilmu nahwu, dan sebagaimana seorang penyair mengubah syair tanpa mengetahui ilmu arudh (prosodi)."

Namun ketidakbutuhan sebagian orang terhadap timbangan-timbangan ini tidak mewajibkan ketidakbutuhan orang lain. Ketidakbutuhan banyak jiwa terhadap keahlian ini tidak diperdebatkan oleh seorang pun dari mereka. Pembicaraan di sini adalah: apakah jiwa-jiwa itu sepenuhnya tidak membutuhkan qiyas yang disebutkan beserta bahan-bahannya yang tertentu? Ketidakbutuhan terhadap jenis qiyas ini adalah satu hal, dan ketidakbutuhan terhadap keahlian kaidah yang digunakan untuk menimbang qiyas adalah hal lain.

Mereka mengklaim bahwa "ia adalah alat berkaidah yang menjaga akal agar tidak tergelincir dalam pemikirannya." Kerusakan klaim ini telah dipaparkan dan disebutkan di tempat selain ini.

Setelah kami menjelaskan ketiadaan manfaatnya — meskipun ia kadang mengandung ilmu yang juga dapat diperoleh tanpanya — dan setelah kami menjelaskan pula bahwa seandainya kita anggap ia dapat memberi manfaat kepada sebagian orang berupa ilmu yang ia berikan, maka tidak boleh dikatakan bahwa

tidak ada jalan menuju ilmu itu bagi orang tersebut dan bagi seluruh manusia kecuali melalui qiyas mantiq seperti itu. Sebab ini adalah ucapan tanpa ilmu, dan ia adalah kedustaan yang pasti. Oleh karena itu, para mutakallim Muslim — meskipun di antara mereka terdapat sebagian bid'ah — senantiasa memiliki bantahan terhadapnya dan terhadap para pengikutnya, serta penjelasan tentang tidak diperlukannya, dan adanya bahaya, kebodohan, serta kekufuran yang ditimbulkannya. Hal ini bukan tempatnya untuk dibahas. Apalagi selain mereka dari berbagai kelompok, ulama, dan imam kaum Muslimin, sebagaimana disebutkan oleh Qadhi Abu Bakar bin Al-Baqillani dalam kitabnya Ad-Daqaiq.

Adapun syair — yaitu yang hanya menghasilkan khayalan belaka dan menggerakkan jiwa — hal itu tampak dari kenyataan bahwa mereka membagi qiyas menjadi lima: burhan (demonstratif), khithabi (retorik), jadali (dialektik), syi'ri (puitis), dan mughalathi-sufistawi (solistik). Yang terakhir ini adalah yang menyerupai kebenaran namun sesungguhnya batil, yaitu "hikmah yang dipoles." Kami tidak memiliki kepentingan dengannya di sini. Kepentingan kami adalah tiga jenis yang pertama.

Mereka berkata: "Yang jadali adalah qiyas yang premis-premisnya diterima oleh lawan bicara; yang khithabi adalah yang premis-premisnya masyhur di kalangan umum manusia; dan yang burhani adalah yang premis-premisnya telah diketahui kebenarannya."

Banyak premis yang sekaligus bersifat khithabi atau jadali juga merupakan premis yang pasti dan burhani. Bahkan demikian pula meskipun bersifat syi'ri. Namun dari segi kepastiannya, disebut burhani; dari segi kemasyhurannya di kalangan umum dan

penerimaan mereka terhadapnya, disebut khithabi; dan dari segi penerimaan seseorang tertentu terhadapnya, disebut jadali.

Ini adalah perkataan para pembid'ah dari kalangan Shabi'ah yang tidak menyebut kenabian dan tidak membahasnya baik dengan penafian maupun penetapan. Ketidakpercayaan kepada para rasul dan tidak mengikuti mereka adalah kekufuran dan kesesatan, meskipun ia tidak meyakini pendustaan kepada mereka. Sebab kekufuran dan kesesatan itu lebih umum dari sekadar pendustaan.

Adapun ucapan sebagian muta'akhirin tentang hal-hal yang masyhur — bahwa ia adalah hal-hal yang diterima karena pemiliknya didukung oleh sesuatu yang mewajibkan diterimanya ucapannya dan sejenisnya — ini termasuk tambahan-tambahan yang dipaksa oleh argumentasi atas mereka, dan mereka melihat keharusan menerimanya mengikuti cara para pendahulu. Oleh karena itu, kebanyakan Shabi'ah muta'akhirin yang merupakan para filsuf bercampur dengan Hanifiyah. Sebagaimana kebanyakan orang yang masuk filsafat dari kalangan Hunafa mencampur Hanifiyah dengan Shabi'ah dan mencampuradukkan kebenaran dengan kebatilan — maksudku Shabi'ah yang membid'ah yang tidak memiliki keimanan kepada kenabian, seperti Shabi'ah pencetus logika beserta para pengikutnya.

Adapun Shabi'ah yang kuno, maka di antara mereka terdapat orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir, yang beriman dan beramal saleh. Maka tidak ada rasa takut atas mereka dan mereka tidak bersedih hati. Demikian pula halnya Yahudi dan Nasrani: di antaranya ada yang pengikutnya adalah para pembid'ah yang sesat sebelum diutusnya Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, dan di antaranya ada yang pengikutnya adalah orang-orang

yang mengikuti kebenaran — yaitu mereka yang beriman kepada Allah dan hari akhir serta beramal saleh, maka tidak ada rasa takut atas mereka dan mereka tidak bersedih hati.

Barangsiapa dari para ulama yang menulis tentang logika berkata bahwa qiyas khithabi adalah yang menghasilkan dugaan (zhan) sebagaimana qiyas burhani menghasilkan ilmu, maka ia tidak memahami maksud mereka dan tidak pula berkata benar. Sebab masing-masing dari khithabi dan jadali bisa menghasilkan dugaan, sebagaimana qiyas burhani bisa saja premis-premisnya masyhur dan diterima. Maka pembagian bahan-bahan qiyas itu dilakukan berdasarkan segi-segi penerimaannya: kadang suatu ucapan diterima karena ia diketahui kebenarannya, sebab pengetahuan mewajibkan penerimaan. Adapun jika ia tidak menghasilkan ilmu, maka tidak mewajibkan penerimaannya kecuali karena suatu sebab. Jika penerimaannya karena kemasyhurannya, maka ia adalah khithabi meskipun tidak menghasilkan ilmu maupun dugaan. Ia juga bersifat khithabi apabila proposisinya masyhur meskipun menghasilkan ilmu atau dugaan. Demikian pula halnya qiyas jadali.

Kemudian mereka mengambil contoh untuk hal-hal masyhur yang diterima namun tidak bersifat ilmiah dengan ucapan kita: "ilmu itu baik dan kebodohan itu buruk, keadilan itu baik dan kezaliman itu buruk," dan sejenisnya dari hukum-hukum praktis akal yang ditetapkan oleh orang yang berpendapat adanya husn (kebaikan) dan qubh (keburukan) secara rasional. Mereka mengklaim bahwa apabila kita kembali ke akal murni, kita tidak menemukan di dalamnya hukum demikian. Kadang mereka mencontohkannya dengan: bahwa sesuatu yang ada pasti terpisah dari yang ada lainnya atau bercampur dengannya, atau bahwa

sesuatu yang ada pasti memiliki arah tertentu, atau boleh dilihat. Mereka mengklaim bahwa ini termasuk hukum wahm (ilusi) bukan fitrah akal.

Mereka berkata: karena akal menerima premis-premis yang dengannya diketahui kerusakan hukum pertama. Semua ini adalah kekacauan yang nyata bagi orang yang merenungkannya. Adapun proposisi-proposisi yang mereka namakan masyhur namun tidak diketahui, maka ia termasuk pengetahuan akal yang bersifat aksiomatis (*badi'hi*) yang kepastian akal padanya lebih besar daripada kepastiannya pada banyak pengetahuan matematika dan alam. Sebagaimana dikatakan oleh kebanyakan mutakallim dari kalangan Islam, bahkan kebanyakan mutakallim dari semua kelompok di muka bumi: bahwa proposisi-proposisi tersebut adalah proposisi aksiomatis akal. Namun mereka kadang kurang baik dalam menjelaskannya.

Sebab kebaikan dan keburukan itu adalah kebaikan dan keburukan perbuatan-perbuatan. Kebaikan suatu perbuatan adalah bahwa ia menghasilkan apa yang dicari oleh makhluk hidup untuk dirinya sendiri dan yang ia kehendaki dari tujuan-tujuannya, sedangkan keburukannya adalah sebaliknya. Memang demikianlah adanya. Sebab ilmu, kejujuran, dan keadilan semuanya menghasilkan apa yang dicari untuk dirinya sendiri dan dikehendaki dari tujuan-tujuan. Maka kebaikan dan keburukan perbuatan adalah karena ia menghasilkan tujuan yang dikehendaki secara intrinsik atau justru bertentangan dengannya.

Oleh karena itu, "kebenaran" (*haq*) kadang digunakan dalam arti penetapan dan penafian, dikatakan: "ini benar" artinya tetap ada, dan "ini batil" artinya tidak ada. Dalam konteks perbuatan: dalam arti pencapaian tujuan, dikatakan: "perbuatan ini benar"

artinya bermanfaat atau mencapai tujuan, dan dikatakan "batil" artinya tidak ada manfaatnya, dan seterusnya.

Adapun klaim mereka bahwa intuisi dan fitrah kadang memutuskan sesuatu yang kemudian terbukti rusak melalui qiyas, maka ini adalah kekeliruan. Sebab qiyas pasti membutuhkan premis-premis yang bersifat aksiomatis dan fitri. Jika diasumsikan bahwa premis-premis aksiomatis fitri bisa keliru tanpa penjelasan kekeliruannya kecuali melalui qiyas, maka berarti premis-premis fitri itu telah bertentangan dengan dirinya sendiri dan dengan konsekuensi qiyas yang premis-premisnya juga bersifat fitri. Maka tidak ada alasan untuk menolak premis-premis fitri ini demi premis-premis lainnya daripada sebaliknya. Bahkan kekeliruan lebih mungkin terjadi pada yang premis-premisnya lebih sedikit, sehingga apa yang diketahui melalui qiyas dan premis-premis fitri lebih dekat kepada kekeliruan daripada apa yang diketahui melalui fitrah semata. Hal ini mereka sebutkan dalam rangka menafikan keberadaan Allah di atas Arsy dan sejenisnya dari berbagai kebatilan mereka.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa para pendahulu mereka tidak menyebut premis-premis yang diambil dari para nabi. Namun para muta'akhirin menyusunnya berdasarkan hal tersebut: baik melalui jalan Shabi'ah yang mencampurkan Hanifiyah dengan Shabi'ah, seperti Ibnu Sina dan sejenisnya; maupun melalui jalan para mutakallim yang berprasangka baik terhadap apa yang disebutkan oleh para ahli logika dan menetapkan pembuktian ilmu berdasarkan konsekuensi kenabian melaluinya.

Adapun yang pertama: ia menjadikan ilmu para nabi sebagai ilmu yang diperoleh melalui intuisi (hads) karena kuatnya kejernihan jiwa-jiwa suci tersebut dan kesuciannya, serta bahwa

kemampuan jiwa dalam intuisi tidak terbatas. Dunia pasti membutuhkan tatanan yang ditetapkan oleh seorang Hakim, yang memberikan jiwa-jiwa yang terpilih itu kekuatan untuk mengetahui apa yang tidak diketahui orang lain melalui jalur intuisi. Kepada mereka juga tergambarkan apa yang mereka dengar dan lihat dalam diri mereka sendiri berupa ucapan dan para malaikat yang tidak dapat didengar orang lain. Mereka memiliki kekuatan amaliah yang dengan itu materi alam mematuhi mereka, sesuatu yang tidak dimiliki orang lain. Maka berbagai keajaiban dalam kekuatan ilmu beserta pendengaran, penglihatan, kekuatan amal, dan kemampuan itulah yang mereka sebut kenabian.

Sudah dimaklumi bahwa intuisi kembali kepada qiyas tamtsil (analogi) sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Adapun apa yang didengar dan dilihat dalam dirinya, maka itu sejenis mimpi. Dan kadar seperti ini juga bisa diperoleh oleh banyak orang awam dan orang kafir, apalagi oleh para wali Allah dan para nabi-Nya. Maka bagaimana hal itu dijadikan puncak kenabian? Sekalipun apa yang mereka tetapkan bagi para nabi lebih sempurna dan lebih mulia, maka ia hanyalah seperti raja yang lebih kuat dari raja lainnya. Oleh karena itu, mereka mulai berkata bahwa kenabian itu bisa diusahakan (muktasabah), dan mereka tidak menetapkan turunnya para malaikat dari sisi Allah kepada orang yang Dia pilih dan Dia istimewakan di antara hamba-hamba-Nya, tidak pula kehendak untuk berbicara kepada seseorang tertentu dari kalangan rasul-Nya.

Sebagaimana dikisahkan tentang sebagian tokoh kuno mereka bahwa ia berkata kepada Musa bin Imran: "Aku mempercayaimu dalam segala hal, kecuali bahwa 'illah segala 'illah (penyebab segala penyebab) berbicara kepadamu — hal itu

tidak mampu aku percayai." Oleh karena itu, orang yang tersesat oleh perkataan seperti ini mulai mengklaim kesetaraan dengan para nabi dan rasul atau bahkan mengklaim lebih unggul dari mereka. Hal ini banyak terjadi pada banyak orang yang meyakini diri mereka sebagai manusia paling sempurna, padahal mereka termasuk manusia paling bodoh, paling zalim, paling kafir, dan paling besar kemunafikannya.

Adapun para mutakallim yang menggunakan logika, mereka berkata: dengan qiyas ini dapat diketahui eksistensi Sang Pencipta, kekuasaan-Nya, bolehnya pengiriman para rasul, dan dukungan Allah kepada mereka dengan sesuatu yang mewajibkan pembenaran atas apa yang mereka sampaikan. Metode ini lebih dekat kepada metode para ulama yang beriman, meskipun di dalamnya terdapat berbagai jenis kebatilan: kadang dari segi apa yang mereka ikuti dari para ahli logika, dan kadang dari segi apa yang mereka bid'ahkan sendiri — dan ini bukan tempatnya untuk dibahas.

Demikian pula logika orang-orang Yahudi dan Nasrani; namun petunjuk, ilmu, dan penjelasan yang ada pada para filsuf dan teolog Muslim jauh lebih besar daripada yang ada pada Ahli Kitab, karena kedua agama tersebut telah mengalami kerusakan. Namun tujuan pembahasan ini adalah untuk menetapkan hakikat kenabian secara umum. Sesungguhnya para penganut agama-agama bersepakat tentang hal itu, hanya saja orang-orang Yahudi dan Nasrani beriman kepada sebagian rasul dan ingkar kepada sebagian yang lain. Sedangkan kaum Sabi'ah dari kalangan filsuf dan semacam mereka beriman kepada sebagian sifat kerasulan tetapi tidak kepada sebagian yang lain. Maka apabila seorang yang mengaku berfilsafat dari kalangan Ahli Kitab menggabungkan dua

bentuk kekafiran: kekafiran kepada penutup para rasul dan kekafiran terhadap hakikat sifat-sifat kerasulan pada seluruh para rasul, maka itulah keadaannya.

Maka dikatakan kepada mereka, dengan mempertimbangkan pengetahuan mereka sendiri tentang perbedaan kemampuan persepsi manusia: apa yang menghalangi kemungkinan bahwa pendengaran dan penglihatan seseorang dapat menembus batas biasa, sehingga ia mampu mendengar dan melihat hal-hal nyata yang ada di luar yang tidak dapat dilihat atau didengar oleh orang lain? Sebagaimana sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam: *"Sesungguhnya aku melihat apa yang tidak kalian lihat dan aku mendengar apa yang tidak kalian dengar. Langit bergerit dan memang sudah semestinya ia bergerit, karena tidak ada satu tempat seluas empat jari pun di dalamnya melainkan ada malaikat yang berdiri, duduk, rukuk, atau sujud."* Ini adalah persepsi lahiriah atau batiniah terhadap sesuatu yang nyata ada di luar.

Demikian pula dengan ilmu-ilmu universal yang bersifat aksiomatik: kalian sudah mengetahui bahwa ilmu tersebut tidak terbatas pada manusia umumnya. Maka dari mana kalian tahu bahwa sebagian jiwa tidak memiliki pengetahuan aksiomatik yang hanya khusus baginya, atau baginya dan bagi yang serupa dengannya, yang tidak termasuk dalam aksioma-aksioma menurut kalian? Dan jika hal ini memang mungkin terjadi, bahkan mayoritas penduduk bumi meyakini bahwa hal itu benar-benar terjadi pada selain para nabi, apalagi pada para nabi sendiri, maka ilmu-ilmu semacam ini tidak memiliki jalan menuju kepadanya melalui logika kalian, karena ilmu tersebut bukan termasuk hal-hal yang masyhur, bukan pula perdebatan dialektis, dan bahan-bahannya menurut

kalian bukan sesuatu yang pasti. Sementara kalian tidak dapat membuktikan ketiadaannya, dan mayoritas penduduk bumi dari generasi terdahulu hingga generasi kemudian menetapkan keberadaannya.

Jika kalian mendustakannya, maka selain terjatuh dalam kekafiran, pendustaan terhadap kebenaran, dan kerugian dunia akhirat, kalian pun telah meninggalkan logika kalian sendiri dan keluar dari apa yang kalian tetapkan atas diri kalian sendiri, yaitu bahwa kalian tidak berkata kecuali berdasarkan tuntutan silogisme. Padahal kalian tidak memiliki silogisme maupun argumen yang dapat disebutkan untuk penafian tersebut. Oleh karena itu, kalian tidak menyebutkan argumen apa pun untuk penafian ini; penafian tersebut hanyalah menyusup ke dalam ucapan kalian tanpa dasar argumen.

Jika kalian berkata bahwa hal itu benar, maka kalian telah mengakui bahwa ada kebenaran yang tidak dapat ditimbang dengan timbangan logika kalian. Jika kalian berkata bahwa kalian tidak tahu apakah itu benar atau batil, maka kalian telah mengakui bahwa persoalan-persoalan terbesar dan paling agung tidak dapat ditimbang dengan timbangan logika. Jika kalian membenarkannya, logika kalian tidak mendukung kalian. Jika kalian mendustakannya, logika kalian tidak mendukung kalian. Dan jika kalian ragu, logika kalian tidak memberikan manfaat apa pun kepada kalian.

Sudah maklum bahwa timbangan-timbangan harta benda tidaklah dimaksudkan untuk menimbang kayu bakar dan timah hitam alih-alih emas dan perak. Sedangkan urusan kenabian dan apa yang dibawa oleh para rasul kedudukannya dalam ilmu pengetahuan lebih agung daripada kedudukan emas di antara

harta benda. Maka jika logika kalian tidak memiliki timbangan untuknya, berarti timbangan itu, meskipun disebut timbangan, adalah timbangan yang berat sebelah dan zalim, sekaligus lemah tak berdaya. Ia adalah timbangan yang bodoh dan zalim: karena ia bisa saja menolak dan mengingkari kebenaran sehingga ia berlaku zalim, atau ia tidak mampu menimbang dan menjelaskan urusannya sehingga ia bersifat bodoh, atau keduanya terkumpul padanya sehingga ia menolak kebenaran, padahal kebenaran itu adalah sesuatu yang tidak ada penggantinya bagi jiwa-jiwa manusia, tidak ada jalan lain selainnya, tidak ada kebahagiaan kecuali di dalamnya, dan tidak ada kebinasaan kecuali dengan meninggalkannya.

Bagaimana mungkin, dalam kondisi demikian, kalian tetap mengatakan bahwa timbangan logika beserta hal-hal remeh yang kalian timbang dengannya, di mana dalam penimbangan itu kalian sendiri berlaku zalim dan berat sebelah, tidak menimbang dengan timbangan yang lurus, dan tidak berpedoman pada ayat-ayat yang nyata, adalah tolok ukur ilmu-ilmu hakiki dan hikmah yang meyakinkan, yang barangsiapa mengetahuinya akan meraih kebahagiaan, dan barangsiapa tidak mengetahuinya akan merugi dalam kesengsaraan? Modal utama para pemimpin kalian dan puncak capaian cendekiawan yang adil di antara kalian hanyalah: mengakui kelemahan timbangan kalian dalam menghadapi hal itu.

Adapun kalangan awam dari ulama kalian, mereka mendustakannya dan menolaknya. Padahal jika logika kalian sendiri menentang mereka, maka kalian dengan mendistorsi urusan logika kalian itu tidaklah lebih baik keadaannya daripada orang-orang Yahudi dan Nasrani dalam mendistorsi Kitab Allah, yang pada asalnya adalah kebenaran dan petunjuk yang tidak ada

keraguan di dalamnya. Itulah keadaannya, dan tidak ada daya serta kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah.

Selain itu, mereka bersepakat bahwa logika itu tidak menghasilkan kecuali hal-hal universal yang terkira dalam pikiran, dan tidak menghasilkan pengetahuan tentang sesuatu yang benar-benar ada di luar kecuali dengan perantaraan sesuatu yang lain. Padahal hal-hal universal yang ada dalam pikiran bukanlah hakikat-hakikat yang ada di luar, dan bukan pula pengetahuan tentang hakikat-hakikat yang ada di luar, karena setiap wujud memiliki hakikat yang membedakannya dari yang lain, itulah ia adanya, dan hakikat itu bukanlah sesuatu yang bersifat universal. Maka pengetahuan tentang sesuatu yang bersifat umum bukanlah pengetahuan tentang hakikat itu. Dengan demikian, dalam silogisme logis tidak terdapat pengetahuan yang sungguh-sungguh tentang sesuatu pun, padahal itulah yang menjadi tujuan.

Selain itu, mereka sendiri mengkritik silogisme analogi, bahwa ia tidak menghasilkan kecuali dugaan semata. Terkadang sebagian mereka juga membicarakan tentang beberapa silogisme cabang atau pokok yang premis-premisnya lemah atau bersifat dugaan, seperti ucapan Al-Suhrawardi yang terbunuh karena zindik, pengarang Al-Talwihat, Al-Alwah, dan Hikmat al-Isyraq. Dalam filsafatnya ia mengambil sumber dari kaum Sabi'ah Romawi dan kaum Majusi Persia. Dua sumber inilah yang menjadi sumber kaum Qaramithah Bathiniyah dan siapa saja yang masuk ke dalam barisan mereka dari kalangan Ismailiyah, Nushairiyah, dan sejenisnya. Mereka termasuk dalam cakupan sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam dalam hadis sahih: *"Sungguh kalian akan mengikuti jejak umat-umat sebelum kalian, sejengkal demi sejengkal, sehasta demi sehasta, hingga seandainya*

mereka masuk ke dalam lubang biawak pun kalian akan mengikutinya. Para sahabat bertanya: Apakah yang dimaksud adalah Persia dan Romawi? Beliau menjawab: Siapa lagi kalau bukan mereka?"

Yang dimaksud di sini adalah menyebutkan perkataan Al-Suhrawardi tentang sebuah silogisme yang dibuatnya, yaitu dengan mengatakan: langit adalah sesuatu yang baru, dikiaskan dengan bangunan, dengan penghubung berupa apa yang mereka miliki bersama yaitu susunan dan komposisi. Untuk ini diperlukan pembuktian bahwa sebab kebaruan bangunan adalah susunannya, dan bahwa susunan tersebut ada pada cabang persoalan itu.

Yang benar adalah bahwa "silogisme analogi" lebih kuat dalam menghasilkan ilmu dan keyakinan daripada "silogisme universal", meskipun silogisme universal itu lebih luas cakupannya. Silogisme universal yang lebih luas itu keunggulannya ada pada keluwesannya dalam mencakup banyak hal. Maka silogisme analogi dalam penalaran rasional kedudukannya seperti kedudukan penglihatan dalam ilmu indrawi, sementara silogisme universal seperti kedudukan pendengaran dalam ilmu indrawi. Tidak diragukan bahwa penglihatan lebih unggul dan lebih sempurna, sedangkan pendengaran lebih luas jangkauannya. Maka silogisme analogi bagaikan penglihatan, sebagaimana dikatakan: barangsiapa mengkiaskan apa yang belum ia lihat dengan apa yang telah ia lihat. Sedangkan silogisme universal menyerupai pendengaran dari segi keluasannya.

Kemudian masing-masing dari dua silogisme tersebut, dalam hal apakah ia bersifat ilmiah atau hanya dugaan, mengikuti premis-premisnya. Silogisme analogi dalam hal-hal indrawi dan dalam segala sesuatu: apabila kita mengetahui bahwa ini sama

dengan itu, kita mengetahui bahwa hukumnya pun sama, meskipun kita tidak mengetahui alasan hukum tersebut. Dan apabila kita mengetahui alasan hukumnya, kita mengambil kesimpulan dari terbuktinya alasan itu tentang terbuktinya hukum. Maka dengan masing-masing dari pengetahuan berdasarkan silogisme analogi maupun silogisme kausalitas, hukum dapat diketahui. Silogisme kausalitas pada hakikatnya merupakan bagian dari silogisme universal, namun ia memiliki keistimewaan bahwa term tengah, yang merupakan dalil di dalamnya, adalah alasan dari hukum tersebut. Ia disebut silogisme 'illah dan burhan 'illah. Sedangkan yang lain disebut silogisme dalalah dan burhan dalalah. Dan apabila kita tidak mengetahui kesamaan dan alasannya, melainkan hanya menduganya, maka hukumnya pun bersifat dugaan. Demikian pula dalam silogisme universal: jika kedua premisnya diketahui dengan pasti, maka kesimpulannya pun pasti diketahui; jika tidak, maka kesimpulannya mengikuti premis yang paling lemah.

Adapun klaim mereka bahwa silogisme analogi tidak menghasilkan ilmu, itu adalah kekeliruan yang nyata dan dapat dirasakan langsung. Bahkan umumnya ilmu-ilmu rasional murni manusia bersumber dari silogisme analogi. Selain itu, ilmu-ilmu yang mereka jadikan kerajinan logika ini sebagai timbangan utamanya, hampir tidak dapat mengambil manfaat dari kerajinan logis ini dalam ilmu-ilmu tersebut kecuali sedikit. Sebab ilmu-ilmu matematika: baik ilmu hitung bilangan maupun ilmu hitung kuantitas, yang ada dalam pikiran maupun di luar, sudah diketahui bahwa para ahlinya dari generasi terdahulu maupun kemudian mengembangkannya secara mandiri tanpa menoleh kepada kerajinan logis ini dan istilah-istilah ahlinya. Demikian pula apa

yang sah dari ilmu-ilmu alam umum dan ilmu kedokteran, para ahlinya yang mahir tidak pernah meminta pertolongan dari kerajinan logis ini sama sekali. Bahkan imam kerajinan kedokteran, Hipokrates, memiliki perkataan-perkataan dalam bidang itu yang diterima oleh para ahli kedokteran dan terbukti kebenarannya melalui pengalaman, serta memiliki proposisi-proposisi universal yang menurut orang-orang berakal termasuk perkara-perkara terpenting, padahal ia tidak meminta pertolongan dari kerajinan logika ini sama sekali, bahkan ia hidup sebelum peletak logika itu.

Mereka, meskipun menganggap ilmu alam lebih tinggi dan lebih mulia daripada ilmu kedokteran, tidak diragukan bahwa keduanya saling berhubungan. Maka dengan mengetahui tabiat-tabiat benda-benda tertentu yang dapat diindra, tabiat benda-benda lainnya pun dapat diketahui, begitu pula asal mula gerak dan diam yang ada dalam benda tersebut. Dan dari bagian dapat disimpulkan tentang keseluruhan. Oleh karena itu seringkali terjadi perdebatan dalam berbagai masalah antara kelompok-kelompok ini, seperti perdebatan para ahli fikih dan teolog dalam banyak masalah di mana kedua kerajinan itu bertemu. Para ahli filsafat mengklaim luasnya pandangan mereka, namun kesalahan dan kekeliruan pada kaum teolog dan filsuf lebih banyak daripada yang ada pada para ahli fikih dan dokter. Perkataan dan ilmu para ahli fikih dan dokter lebih bermanfaat, sedangkan para filsuf lebih banyak sesatnya dan lebih sedikit manfaatnya, karena mereka mencari dengan silogisme hal-hal yang tidak dapat diketahui melalui silogisme, dan mereka berbenturan dengan fitrah dan kenabian secara frontal yang mengakibatkan penentangan mereka terhadap fitrah dan kenabian, sehingga mereka menjadi dari golongan setan manusia dan jin yang sebagian mereka

membisikkan perkataan yang indah dan menipu kepada sebagian yang lain. Berbeda dengan ilmu kedokteran murni, karena ia adalah ilmu yang bermanfaat, demikian pula fikih murni.

Adapun ilmu metafisika, meskipun mereka mengagungkannya dan mengatakan bahwa ia adalah filsafat pertama dan ilmu universal yang meneliti wujud dan hal-hal yang melekat padanya, dan para penerus mereka menyebutnya ilmu ketuhanan, serta guru pertama mereka mengklaim bahwa ia adalah puncak filsafat dan ujung hikmah mereka, maka sesungguhnya kebenaran di dalamnya sangat sedikit dan langka. Sebagian besarnya adalah pengetahuan tentang hukum-hukum pikiran, bukan hakikat-hakikat yang ada di luar. Dan sebagian besarnya tidak memiliki silogisme logis.

Sebab wujud yang murni, keniscayaan dan kemungkinan, sebab dan akibat yang murni, dan pembagiannya kepada bagian dari mahiyyah yaitu materi dan bentuk, serta kepada dua sebab wujudnya yaitu fa'il dan tujuan; dan pembahasan tentang pembagian wujud kepada substansi dan sembilan aksiden, yaitu: kuantitas, kualitas, relasi, tempat, waktu, posisi, kepemilikan, berbuat aktif, dan berbuat pasif; sebagaimana dilantunkan oleh sebagian mereka dalam bait syair:

Zaid yang tinggi berkulit hitam putra Malik, di rumahnya kemarin ia sedang bersandar, di tangannya ada pedang yang ia sarungkan lalu ia cabut, maka inilah sepuluh kategori yang setara.

Tidak ada silogisme logis untuk kategori-kategori tersebut maupun untuk pembagian-pembagiannya; bahkan sebagian besarnya hanyalah induksi sederhana yang pengusungnya sendiri banyak diperdebatkan dalam banyak bagiannya.

Maka apabila kerajinan mereka berada di antara ilmu-ilmu yang tidak memerlukan silogisme logis dan ilmu-ilmu yang tidak dapat mereka gunakan di dalamnya silogisme logis, berarti silogisme logis itu tidak berguna dalam ilmu-ilmu mereka. Bahkan di dalamnya terdapat kesibukan hati yang menjauhkan dari ilmu-ilmu dan amal-amal yang bermanfaat, yang telah merugikan banyak orang, sebagaimana ia telah menutup jalan ilmu bagi banyak dari mereka dan menjatuhkan mereka ke dalam lembah kesesatan dan kebodohan. Apalagi tentang selain ilmu mereka dari ilmu-ilmu yang tidak terbatas bagi generasi terdahulu maupun kemudian.

Selain itu, tidak akan kalian dapati seorang pun di antara ahli bumi yang benar-benar menguasai suatu ilmu dan menjadi imam di dalamnya dengan menggunakan kerajinan logika, baik dari ilmu-ilmu agama maupun lainnya. Para dokter, ahli hitung, juru tulis, dan semacam mereka, menguasai ilmu dan kerajinan mereka tanpa menggunakan kerajinan logika. Dalam Islam telah disusun ilmu nahwu, bahasa, sastra, fikih, ushul fikih, ilmu kalam, dan lain-lain. Tidak ada di antara para imam bidang-bidang ini yang pernah menoleh kepada logika; bahkan kebanyakan mereka hidup sebelum logika Yunani itu diterjemahkan.

Adapun ilmu-ilmu yang diwarisi murni dari para nabi, meskipun fikih dan ushul fikihnya bersambung dengan hal itu, maka ia terlalu agung dan mulia untuk diduga bahwa ahlinya menoleh kepada logika. Tidak ada dalam tiga generasi pertama umat ini, yang merupakan sebaik-baik umat yang dikeluarkan untuk manusia, dan yang paling utama adalah tiga generasi pertama itu: seorang pun yang menoleh kepada logika atau mendatangnya, padahal mereka dalam hal penguasaan ilmu dan

kesempurnaannya telah mencapai puncak yang tidak dapat diraih oleh siapa pun. Mereka adalah manusia yang paling dalam ilmunya, paling sedikit dibuat-buatnya, dan paling bersih hatinya. Tidak akan ditemukan perkataan orang lain dalam hal-hal yang mereka bahas, kecuali kalian akan mendapati perbedaan antara dua perkataan itu lebih besar daripada perbedaan antara kaki dan ubun-ubun.

Bahkan apa yang kami temukan melalui induksi adalah bahwa sudah diketahui: di antara orang-orang yang mendalami ilmu dari kalangan penganut kerajinan ini, kebanyakan mereka adalah orang yang paling banyak keraguan dan kebimbangannya, paling sedikit ilmu dan ketekunannya, dan paling jauh dari penguasaan ilmu yang berbobot. Meskipun di antara mereka ada yang berhasil menguasai sebagian ilmu, itu karena kebenaran materi dan dalil-dalil yang ia telaah serta kebenaran akal dan persepsinya, bukan karena logika. Bahkan memasukkan kerajinan logika ke dalam ilmu-ilmu yang sah justru memperpanjang ungkapan, memperjauh isyarat, menjadikan ilmu yang dekat menjadi jauh, dan yang mudah menjadi sukar. Oleh karena itu, barangsiapa memasukkannya ke dalam ilmu perbedaan pendapat, kalam, dan ushul fikih, hasilnya tidak lain hanyalah banyaknya perkataan dan percabangan yang tidak perlu, disertai sedikitnya ilmu dan ketekunan. Maka jelaslah bahwa ia termasuk sisipan perkataan yang paling besar dan hal yang paling jauh dari jalan para pemikir bijak.

Ya, memang tidak dapat diingkari bahwa dalam logika terdapat hal-hal yang mungkin dapat dimanfaatkan oleh sebagian orang yang tumbuh dalam kekafiran, kesesatan, dan taklid buta di lingkungan orang-orang bodoh, seperti kalangan awam Nasrani,

Yahudi, Rafidhah, dan semacam mereka. Maka logika mewariskan kepada mereka peninggalan keyakinan-keyakinan yang dipegang oleh kelompok-kelompok itu. Namun kebanyakan dari mereka kemudian menjadi orang-orang yang bersikap munafik kepada kalangan awam mereka, menyesatkan mereka dari jalan Allah, atau mereka menjadi orang-orang munafik dan zindik yang tidak mengakui kebenaran maupun kebatilan, melainkan meninggalkan kebenaran sebagaimana mereka meninggalkan kebatilan.

Maka orang-orang cerdas dari kalangan aliran-aliran sesat itu, tidak lain adalah penyesat yang munafik atau zindik yang munafik. Hampir tidak ada seorang pun di antara mereka yang terbebas dari dua hal ini. Adapun apakah logika dapat membawa mereka kepada kebenaran yang mereka tunjuki dengannya, maka ini tidak akan terwujud melalui logika. Maka kesimpulannya: apa yang diperoleh sebagian orang darinya berupa ketajaman akal, atau rujuk dari kebatilan, atau pengungkapan kebenaran, itu semata-mata karena sebelumnya mereka berada dalam keadaan yang lebih buruk, bukan karena ada kesempurnaan dalam kerajinan logika itu sendiri. Sudah diketahui bahwa apabila seorang musyrik berpindah ke Majusi dan Majusi berpindah ke Yahudi, keadaannya membaik relatif terhadap apa yang ia berada di dalamnya sebelum itu. Namun tidak layak menjadikan hal itu sebagai sandaran bagi Ahli Kebenaran yang nyata.

Dan ini bukan sesuatu yang khusus bagi logika, melainkan demikianlah keadaan setiap orang yang meneliti perkara-perkara yang memiliki kedalaman dan cakupan tertentu, sebagaimana hal itu dapat kalian temui dalam ilmu nahwu. Sudah diketahui bahwa para ahlinya memiliki ketelitian, ketajaman analisis, pembagian, dan pendefinisian yang tidak dimiliki oleh para ahli logika, dan

bahwa mereka membahas bentuk-bentuk makna yang bersifat rasional dengan kaidah-kaidah yang paling sempurna. Makna-makna itu bersifat fitri dan rasional, tidak memerlukan konvensi khusus. Berbeda dengan wadah-wadahnya yaitu lafaz-lafaz, karena lafaz-lafaz itu beraneka ragam. Maka apabila seseorang mempelajari bentuk-bentuk dan wadah-wadah yang paling sempurna bagi makna-makna, disertai fitrah yang sehat, hal itu lebih sempurna, lebih bermanfaat, dan lebih mendukung penguasaan ilmu daripada sebuah kerajinan yang didasarkan pada konvensi dalam perkara-perkara yang bersifat fitri dan rasional yang tidak memerlukan konvensi khusus. Inilah, demi hidupku, komentar tentang manfaatnya dalam ilmu-ilmu lainnya.

Adapun manfaatnya dalam ilmu Islam secara khusus, maka hal ini sudah sangat jelas sehingga tidak perlu penjelasan lebih lanjut. Oleh karena itu, engkau akan menemukan bahwa orang-orang yang menerima ilmu-ilmu para pendahulu lalu menuangkannya dalam bentuk bahasa Arab dengan akal-akal kaum Muslim, ternyata menghasilkan kesempurnaan, kedalaman penelitian, kelengkapan, dan keringkasan yang tidak ditemukan dalam tulisan para pendahulu itu sendiri. Meskipun di antara para penerus ini ada yang munafik dan sesat, namun secara keseluruhan mereka tetap mendapat berkah dari apa yang dibawa oleh Rasulullah shallallahu alaihi wasallam berupa ungkapan-ungkapan yang padat makna, serta ilmu dan kemampuan berbicara yang dianugerahkan kepada umatnya yang tidak dimiliki oleh siapa pun selain mereka.

Selain itu, ilmu logika (mantiq) disusun oleh guru pertama mereka, yaitu Aristoteles, pemilik ajaran-ajaran kaum Shaabi'ah yang bid'ah, untuk mengukur apa yang ia dan sejenisnya bicarakan

dari hikmah dan filsafat mereka yang merupakan puncak kesempurnaan mereka. Filsafat itu terbagi dua: teoritis dan praktis. Yang paling sah dari bagian teoritis – yaitu pintu masuk kepada kebenaran – adalah ilmu-ilmu hitung dan matematika. Adapun bagian praktis adalah perbaikan akhlak, rumah tangga, dan tata kota.

Tidak diragukan bahwa di dalamnya terdapat sejenis ilmu dan amal yang membedakan mereka dari orang-orang bodoh di kalangan anak cucu Adam yang tidak memiliki kitab yang diturunkan maupun nabi yang diutus, sehingga mereka layak mendapat keutamaan atas hal itu. Di dalamnya juga terdapat manfaat bagi kebaikan dan kemakmuran dunia, yang tercakup dalam apa yang dibawa oleh para rasul. Di dalamnya pula terdapat pernyataan kebenaran, mengikutinya, memerintahkan keadilan, dan melarang kerusakan, yang semuanya masuk dalam cakupan apa yang dibawa oleh para rasul.

Mereka, dibandingkan dengan orang-orang bodoh di kalangan umat-umat lain seperti orang-orang Turki padang pasir dan semacamnya, memang lebih baik apabila terlepas dari kesesatan mereka. Namun apabila disertai kesesatan mereka, maka boleh jadi orang-orang yang masih berada di atas fitrah dari kalangan orang bodoh anak cucu Adam lebih baik dari mereka. Adapun orang-orang paling sesat dari kalangan pemeluk agama – seperti orang-orang Nasrani yang bodoh dan orang-orang Samaria dari kalangan Yahudi – mereka tetap lebih berilmu, lebih terbimbing, lebih bijaksana, dan lebih mengikuti kebenaran dibandingkan para filsuf tersebut. Hal ini sudah aku uraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Yang dimaksudkan di sini hanyalah menjelaskan bahwa kerajinan (ilmu) ini sedikit manfaatnya namun besar kandungan yang sia-sianya. Hal itu karena urusan-urusan praktis yang berkaitan dengan akhlak sangat jarang bisa dimanfaatkan dengan ilmu logika. Sebab meskipun proposisi-proposisi universal yang positif memang ada dalam urusan-urusan praktis, namun orang-orang yang mengatur diri mereka sendiri, keluarga, dan kerajaan mereka memperoleh pandangan-pandangan universal itu dari hal-hal yang tidak memerlukan logika. Dan ketika pandangan itu sudah diperoleh, maka manfaatnya adalah dengan cara mengamalkannya.

Kemudian, urusan-urusan praktis tidak bergantung pada satu pendapat universal, bahkan ketika seseorang mengetahui manfaat suatu perbuatan maka ia melakukannya, dan perbuatan apa pun yang mendatangkan kerugian ia tinggalkan. Hal ini bisa diketahui melalui indera lahir maupun batin tanpa harus bergantung pada pendapat universal. Maka jelaslah bahwa sebagian besar urusan praktis tidak tepat menggunakan logika di dalamnya.

Oleh karena itu, orang-orang yang mendidik diri sendiri, keluarga, dan mengatur kerajaan mereka tidak menimbang pendapat-pendapat mereka dengan kerajinan logika, kecuali hanya sedikit sekali. Dan yang umumnya terjadi pada orang yang menempuh jalan itu adalah kemandekan dan pengangguran (tidak produktif). Seandainya para pemilik pandangan-pandangan ini menggantungkan pengetahuan dan pengamalan mereka pada penimbangan dengan ilmu logika, niscaya kerugian yang mereka alami berlipat ganda dibandingkan manfaatnya.

Dengan semua itu, segala yang mereka perintahkan berupa ilmu, akhlak, dan amal tidaklah cukup untuk menyelamatkan dari

azab Allah, apalagi untuk memperoleh kenikmatan akhirat. Allah Ta'ala berfirman: **"Sehingga apabila mereka semua telah masuk ke dalamnya, orang-orang yang datang belakangan berkata kepada orang-orang yang datang lebih dahulu: 'Ya Tuhan kami, mereka telah menyesatkan kami, maka berikanlah kepada mereka azab berlipat ganda dari neraka.' Allah berfirman: 'Masing-masing mendapat azab yang berlipat ganda, akan tetapi kamu tidak mengetahui.'" (Al-A'raf: 38)**

Demikian pula Allah berfirman: **"Apakah mereka tidak berjalan di muka bumi lalu memperhatikan bagaimana kesudahan orang-orang yang sebelum mereka? Mereka itu lebih banyak dari mereka dan lebih kuat serta lebih berbekas peninggalannya di bumi, namun apa yang mereka usahakan tidak memberi manfaat sedikitpun kepada mereka" — hingga firman-Nya — "orang-orang yang kafir." (Ghafir: 82-85)**

Allah mengabarkan di sini hal yang serupa dengan yang dikabarkan-Nya dalam surah Al-A'raf: bahwa orang-orang yang berpaling dari apa yang dibawa para rasul, ketika mereka melihat azab Allah barulah mereka mentauhidkan Allah dan meninggalkan syirik, namun hal itu tidak lagi bermanfaat bagi mereka.

Demikian pula Allah mengabarkan tentang Firaun — yang kafir terhadap tauhid dan kerasulan — bahwa ketika ia hampir tenggelam ia berkata: **"Aku beriman bahwa tidak ada tuhan selain Dzat yang dipercayai oleh Bani Israil, dan aku termasuk orang-orang yang berserah diri." Allah berfirman: "Apakah sekarang? Padahal kamu telah durhaka sejak tadi, dan kamu termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan." (Yunus: 90-91)**

Allah Ta'ala juga berfirman: **"Dan ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka seraya berfirman: 'Bukankah Aku ini Tuhanmu?' Mereka menjawab: 'Betul, kami menjadi saksi.' Agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: 'Sesungguhnya kami bagi ini adalah orang-orang yang lengah.'" "Atau agar kamu tidak mengatakan: 'Sesungguhnya orang-orang tua kami telah mempersekutukan Tuhan sejak dahulu sedang kami ini adalah keturunan yang datang sesudah mereka, maka apakah Engkau akan membinasakan kami karena perbuatan orang-orang yang sesat dahulu?'" (Al-A'raf: 172-173)**

Allah Ta'ala juga berfirman: **"Belumkah datang kepadamu berita orang-orang sebelummu, kaum Nuh, Ad, Tsamud, dan orang-orang sesudah mereka yang hanya Allah yang mengetahuinya? Rasul-rasul telah datang kepada mereka dengan membawa bukti-bukti nyata lalu mereka menutupkan tangan mereka ke mulutnya dan berkata: 'Sesungguhnya kami mengingkari apa yang kamu diutus untuk menyampaikannya, dan sesungguhnya kami benar-benar dalam keraguan yang menggelisahkan terhadap apa yang kamu ajak kami kepadanya.'" "Rasul-rasul mereka berkata: 'Apakah ada keraguan terhadap Allah, Pencipta langit dan bumi? Dia menyeru kamu untuk mengampuni sebagian dosa-dosamu dan menanggungkan kamu sampai waktu yang ditentukan.' Mereka berkata: 'Kamu tidak lain hanyalah manusia seperti kami juga. Kamu menghendaki untuk menghalangi kami dari apa yang selalu disembah nenek moyang kami, karena itu datangkanlah kepada kami bukti yang nyata.'" (Ibrahim: 9-10)**

Hal ini terdapat pula di berbagai tempat dalam Al-Qur'an yang menjelaskan bahwa seluruh rasul memerintahkan tauhid, yaitu beribadah kepada Allah semata tanpa sekutu, dan melarang penyembahan kepada makhluk apa pun selain-Nya atau menjadikannya sebagai tuhan. Allah juga mengabarkan bahwa orang-orang yang berbahagia adalah ahli tauhid dan bahwa orang-orang musyrik adalah orang-orang yang celaka. Hal ini disebutkan tentang para rasul secara umum, dan Allah menjelaskan bahwa orang-orang yang tidak beriman kepada para rasul adalah orang-orang musyrik.

Maka jelaslah bahwa tauhid dan iman kepada para rasul adalah dua hal yang saling berkaitan erat. Demikian pula iman kepada hari akhir dan iman kepada para rasul adalah dua hal yang saling berkaitan. Ketiga hal ini saling berkaitan satu sama lain. Oleh karena itu Allah menyatukan ketiganya seperti dalam firman-Nya: **"Dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami dan orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat, sedang mereka mempersekutukan Tuhan mereka."** (Al-An'am: 150)

Oleh karena itu Allah mengabarkan bahwa orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat adalah orang-orang musyrik, sebagaimana firman-Nya: **"Dan apabila nama Allah saja yang disebut, kesallah hati orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat."** (Az-Zumar: 45)

Allah juga mengabarkan tentang semua orang yang celaka bahwa para rasul telah memperingatkan mereka tentang hari akhir, sebagaimana firman-Nya: **"Setiap kali suatu umat dilemparkan ke dalamnya, penjaga-penjaganya bertanya kepada mereka: 'Apakah belum pernah datang kepada kamu seorang pemberi**

peringatan?" "Mereka menjawab: 'Benar ada, sesungguhnya telah datang kepada kami seorang pemberi peringatan, namun kami mendustakan dan kami katakan: Allah tidak menurunkan sesuatu apa pun, kamu tidak lain hanyalah dalam kesesatan yang besar.'" (Al-Mulk: 8-9)

Allah mengabarkan bahwa para rasul telah memperingatkan mereka dan bahwa mereka mendustakan kerasulan. Allah Ta'ala juga berfirman: **"Dan orang-orang kafir dibawa ke neraka Jahannam berombong-rombongan. Sehingga apabila mereka sampai ke neraka itu dibukakanlah pintu-pintunya."** (Az-Zumar: 71) Allah mengabarkan tentang penghuni neraka bahwa mereka telah didatangi kerasulan dan diperingatkan tentang hari akhir.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan ingatlah pada hari Allah menghimpunkan mereka semua, 'Hai golongan jin, sesungguhnya kamu telah banyak menyesatkan manusia,' dan kawan-kawan mereka dari golongan manusia berkata: 'Ya Tuhan kami, sebagian dari kami telah mengambil manfaat dari sebagian yang lain dan kami telah sampai pada waktu yang telah Engkau tentukan bagi kami.' Allah berfirman: 'Neraka itulah tempat kediaman kamu, sedang kamu kekal di dalamnya, kecuali kalau Allah menghendaki yang lain.' Sesungguhnya Tuhanmu Mahabijaksana lagi Maha Mengetahui."** **"Dan demikianlah Kami jadikan sebagian orang-orang yang zalim itu menjadi teman bagi sebagian yang lain disebabkan apa yang mereka usahakan. Hai golongan jin dan manusia" — hingga firman-Nya — "dan mereka menjadi saksi atas diri mereka sendiri bahwa mereka adalah orang-orang yang kafir."** (Al-An'am: 128-130)

Allah mengabarkan tentang seluruh jin dan manusia bahwa para rasul telah menyampaikan kepada mereka risalah Allah yaitu

ayat-ayat-Nya, dan bahwa mereka telah diperingatkan tentang hari akhir.

Demikian pula Allah berfirman: **"Katakanlah: 'Apakah akan Kami beritahukan kepadamu tentang orang-orang yang paling merugi perbuatannya?'" "Yaitu orang-orang yang telah sia-sia perbuatannya dalam kehidupan dunia" — hingga firman-Nya — "Mereka itu adalah orang-orang yang kufur terhadap ayat-ayat Tuhan mereka dan perjumpaan dengan Dia." (Al-Kahfi: 103-105)** Allah mengabarkan bahwa mereka mengingkari ayat-ayat-Nya yaitu risalah-Nya, dan mengingkari perjumpaan dengan-Nya yaitu hari akhir.

Allah juga telah mengabarkan di berbagai tempat bahwa risalah telah menyeluruh kepada seluruh anak cucu Adam dan bahwa para rasul datang sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, sebagaimana firman-Nya: **"Sesungguhnya Kami mengutus kamu dengan membawa kebenaran sebagai pembawa kabar gembira dan sebagai pemberi peringatan. Dan tidak ada satu umat pun melainkan telah ada padanya seorang pemberi peringatan." (Fathir: 24)**

Allah Ta'ala juga berfirman: **"Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan nabi-nabi yang sesudahnya" — hingga firman-Nya — "Dan adalah Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana." (An-Nisa: 163-165)**

Allah Ta'ala juga berfirman: **"Dan tidaklah Kami mengutus para rasul melainkan sebagai pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan. Barangsiapa yang beriman dan mengadakan perbaikan, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan**

tidak pula mereka bersedih hati." "Dan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, mereka akan ditimpa azab disebabkan mereka selalu berbuat fasik." (Al-An'am: 48-49)

Allah mengabarkan bahwa orang-orang yang beriman kepada para rasul dan melakukan kebaikan — dari kalangan umat-umat terdahulu maupun yang kemudian — tidak ada kekhawatiran bagi mereka dan tidak pula mereka bersedih hati.

Allah Ta'ala berfirman: **"Kami berfirman: 'Turunlah kamu semuanya dari surga itu, kemudian jika datang petunjuk-Ku kepadamu, maka barangsiapa yang mengikuti petunjuk-Ku, niscaya tidak ada kekhawatiran atas mereka, dan tidak pula mereka bersedih hati.'" (Al-Baqarah: 38)**

Seperti pula firman-Nya: **"Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan orang-orang yang menjadi Yahudi"** — hingga firman-Nya — **"maka bagi mereka pahala mereka di sisi Tuhan mereka."** (Al-Baqarah: 62) Allah menyebutkan bahwa orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir dari kalangan mereka adalah orang-orang yang selamat dan berbahagia. Dalam ayat yang satu disebutkan iman kepada para rasul, sedangkan dalam ayat yang lain disebutkan iman kepada hari akhir, karena keduanya saling berkaitan erat.

Demikian pula iman kepada semua rasul saling berkaitan. Barangsiapa beriman kepada salah seorang dari mereka maka ia telah beriman kepada mereka semua. Dan barangsiapa mengingkari salah seorang dari mereka maka ia telah mengingkari mereka semua, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang yang kafir kepada Allah dan rasul-rasul-Nya"** — hingga firman-Nya — **"mereka itulah orang-orang yang kafir"**

sebenarnya." (An-Nisa: 150-151) Allah mengabarkan bahwa orang-orang yang beriman kepada semua rasul adalah orang-orang yang berbahagia, sedangkan orang-orang yang memilah-milah di antara para rasul dengan beriman kepada sebagian dan mengingkari sebagian yang lain adalah orang-orang yang kafir sesungguhnya.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan tiap-tiap manusia itu telah Kami tetapkan amal perbuatannya pada lehernya. Dan Kami keluarkan baginya pada hari kiamat sebuah kitab yang dijumpainya terbuka." "Bacalah kitabmu, cukuplah dirimu sendiri pada waktu ini sebagai penghisab terhadapmu." "Barangsiapa yang berbuat sesuai dengan hidayah Allah, maka sesungguhnya dia berbuat itu untuk keselamatan dirinya sendiri; dan barangsiapa yang sesat maka sesungguhnya dia tersesat bagi kerugian dirinya sendiri. Dan seorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain, dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul."** (Al-Isra: 13-15)

Maka tiga pokok ini — tauhid kepada Allah, iman kepada para rasul-Nya, dan iman kepada hari akhir — adalah perkara-perkara yang saling berkaitan erat.

Kesimpulannya: tauhid kepada Allah, iman kepada para rasul-Nya, dan hari akhir adalah perkara-perkara yang saling berkaitan erat disertai amal saleh. Orang-orang yang memiliki keimanan dan amal saleh inilah yang merupakan orang-orang berbahagia dari kalangan umat terdahulu maupun yang kemudian. Adapun orang-orang yang keluar dari keimanan ini adalah orang-orang musyrik yang celaka. Maka setiap orang yang mendustakan para rasul pasti musyrik, dan setiap orang musyrik pasti mendustakan para rasul. Setiap orang musyrik dan kafir terhadap para rasul pasti kafir terhadap hari akhir, dan setiap orang yang

kafir terhadap hari akhir pasti kafir terhadap para rasul dan ia adalah musyrik.

Oleh karena itu Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan demikianlah Kami jadikan bagi tiap-tiap nabi itu musuh, yaitu setan-setan dari golongan manusia dan dari golongan jin, sebagian mereka membisikkan kepada sebagian yang lain perkataan-perkataan yang indah-indah untuk menipu. Jikalau Tuhanmu menghendaki, niscaya mereka tidak mengerjakannya, maka tinggalkanlah mereka dan apa yang mereka ada-adakan."** **"Dan supaya hati kecil orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat cenderung kepada bisikan itu, mereka merasa senang kepadanya dan supaya mereka mau mengerjakannya apa yang mereka kerjakan."** (Al-An'am: 112-113)

Allah mengabarkan bahwa semua nabi memiliki musuh yaitu setan-setan dari golongan manusia dan jin yang saling membisikkan perkataan-perkataan yang dihias-hiasi dan diperindah untuk menipu. Dan penipuan itu adalah pengaburan dan pemalsuan. Inilah hakikat setiap perkataan dan setiap perbuatan yang menyelisihi apa yang dibawa para rasul, baik dari kalangan para filsuf, para ahli kalam, maupun selain mereka dari kalangan umat terdahulu dan yang kemudian.

Kemudian Allah berfirman: **"Dan supaya hati kecil orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat cenderung kepada bisikan itu dan mereka merasa senang kepadanya."** Allah mengabarkan bahwa perkataan musuh-musuh para rasul disukai oleh hati orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat. Maka jelaslah bahwa menyelisihi para rasul dan tidak beriman kepada akhirat adalah dua hal yang saling berkaitan. Barangsiapa tidak beriman kepada akhirat, ia akan cenderung kepada hiasan

perkataan musuh-musuh para rasul lalu menyelisihinya para rasul, sebagaimana hal itu nyata ada pada berbagai golongan orang kafir dan munafik dalam umat ini.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan sesungguhnya Kami telah mendatangkan sebuah Kitab kepada mereka yang Kami telah menjelaskannya atas dasar pengetahuan Kami, menjadi petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman." "Mereka tidak menunggu-nunggu kecuali terwujudnya kebenaran Al-Qur'an itu. Pada hari datangnya kebenaran pemberitaan Al-Qur'an itu, berkatalah orang-orang yang melupakannya sebelum itu: 'Sesungguhnya telah datang rasul-rasul Tuhan kami membawa yang benar.'" (Al-A'raf: 52-53)**

Allah mengabarkan bahwa orang-orang yang meninggalkan pengamalan Al-Kitab — yaitu risalah — akan berkata ketika datang takwilnya, yaitu apa yang diberitakannya: "Telah datang rasul-rasul Tuhan kami membawa yang benar." Hal ini seperti firman-Nya: **"Dan barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, maka sesungguhnya baginya penghidupan yang sempit, dan Kami akan menghimpunkannya pada hari kiamat dalam keadaan buta." "Berkatalah ia: 'Ya Tuhanku, mengapa Engkau menghimpunkan aku dalam keadaan buta, padahal aku dahulunya adalah seorang yang melihat?'" "Allah berfirman: 'Demikianlah, telah datang kepadamu ayat-ayat Kami, maka kamu melupakannya, dan begitu pula pada hari ini kamupun dilupakan.'" (Ta Ha: 124-126)** Allah mengabarkan bahwa orang-orang yang meninggalkan pengamalan ayat-ayat-Nya akan mengalami apa yang telah kami sebutkan.

Maka jelaslah bahwa pokok kebahagiaan dan pokok keselamatan dari azab adalah tauhid kepada Allah dengan

beribadah kepada-Nya semata tanpa sekutu, iman kepada para rasul-Nya, iman kepada hari akhir, dan amal saleh. Perkara-perkara ini tidak terdapat dalam hikmah dan filsafat bid'ah mereka. Tidak ada di dalamnya perintah untuk beribadah kepada Allah semata dan larangan menyembah makhluk. Bahkan setiap kesyirikan yang ada di dunia ini muncul dari pendapat golongan mereka, karena mereka membangunnya di atas kekuatan dan sifat-sifat yang ada pada roh dan benda, dan bahwa kerajinan jimat, berhala, dan penyembahan kepadanya menghasilkan manfaat dan menolak mudharat. Merekalah yang memerintahkan syirik dan melakukannya. Adapun di antara mereka yang tidak memerintahkan syirik, ia pun tidak melarangnya, melainkan membenarkan semua pihak meskipun ada kalanya ia lebih mengutamakan kaum muwahhid. Boleh jadi ia juga lebih mengutamakan kaum musyrik. Dan boleh jadi ia mengabaikan dua kelompok itu semuanya.

Renungkanlah hal ini karena sangat bermanfaat. Oleh karena itu tokoh-tokoh terdahulu dan kemudian dari kalangan mereka memerintahkan syirik. Yang pertama menamai bintang-bintang sebagai tuhan-tuhan kecil dan menyembahnya dengan berbagai macam bentuk ibadah. Demikian pula ketika mereka berada dalam lingkungan agama Islam, mereka tidak melarang syirik dan tidak mewajibkan tauhid. Bahkan mereka membolehkan syirik, atau memerintahkannya, atau tidak mewajibkan tauhid. Aku telah melihat dari karangan-karangan mereka tentang penyembahan bintang, malaikat, dan penyembahan arwah-arwah yang telah berpisah dari jasad — arwah para nabi dan selain mereka — sesuatu yang merupakan inti dari kesyirikan.

Apabila mereka mengklaim tauhid, maka tauhid mereka hanyalah dengan perkataan saja, bukan dengan ibadah dan perbuatan. Sedangkan tauhid yang dibawa para rasul mengharuskan tauhid dengan mengikhlaskan agama untuk Allah, beribadah kepada-Nya semata tanpa sekutu. Hal ini adalah sesuatu yang tidak mereka kenal. Adapun tauhid yang mereka akui hanyalah pengingkaran terhadap hakikat nama-nama dan sifat-sifat Allah, yang di dalamnya terkandung kekufuran dan kesesatan yang merupakan salah satu sebab terbesar dari kesyirikan.

Seandainya mereka bertauhid dengan perkataan dan ucapan – yaitu mensifati Allah sebagaimana para rasul-Nya mensifati-Nya – maka mereka hanya memiliki tauhid tanpa amal. Dan itu saja tidak cukup untuk kebahagiaan dan keselamatan, bahkan harus disertai dengan beribadah kepada Allah semata dan menjadikan-Nya sebagai satu-satunya Tuhan selain dari semua yang ada. Itulah makna kalimat "Laa ilaaha illallah." Lalu bagaimana halnya sedangkan mereka dalam perkataan dan ucapan pun adalah orang-orang yang menolak dan mengingkari, bukan orang-orang yang bertauhid dan mengikhlaskan diri?

Adapun iman kepada para rasul, maka tidak ada dari guru pertama mereka dan orang-orang semacamnya perkataan yang dikenal tentang hal ini. Dan orang-orang dari kalangan mereka yang masuk ke dalam agama-agama beriman kepada sebagian sifat para rasul namun mengingkari sebagian yang lain. Adapun hari akhir, maka yang paling baik kondisinya di antara mereka adalah orang yang mengakui kebangkitan roh tanpa jasad.

Sebagian dari mereka ada yang mengingkari kebangkitan secara keseluruhan. Sebagian lain mengakui kebangkitan roh-roh yang berilmu, namun tidak untuk roh-roh yang bodoh. Ketiga

pendapat ini berasal dari guru kedua mereka, Abu Nashr Al-Farabi. Dalam masalah ini mereka memiliki begitu banyak kekacauan dan pertentangan, yang menunjukkan bahwa mereka tidak pernah menemukan jalan yang benar dalam persoalan ini.

Mereka telah menyesatkan dengan kerancuan-kerancuan mereka begitu banyak orang yang mengaku berafiliasi dengan agama-agama, hingga hanya Allah yang mengetahui jumlahnya. Maka jika jalan menuju kebahagiaan dan keselamatan dari kesengsaraan memang tidak ada pada mereka sama sekali, niscaya apa yang mereka perintahkan berupa akhlak, amal perbuatan, dan tata kelola masyarakat adalah seperti yang difirmankan Allah Ta'ala: **"Mereka hanya mengetahui yang lahir dari kehidupan dunia, sedang mereka tentang akhirat adalah orang-orang yang lalai."** (Surah Ar-Rum: 7)

Adapun ilmu-ilmu teoritis yang mereka sebutkan, maka yang benar di antaranya hanya memberi manfaat di dunia saja. Sedangkan "ilmu ketuhanan" (metafisika), mereka tidak memiliki darinya sesuatu yang dapat menghasilkan keselamatan dan kebahagiaan. Bahkan sebagian besar dari apa yang mereka miliki dalam bidang ini bukanlah sesuatu yang pasti dan terverifikasi. Para tokoh utama filsafat sendiri terang-terangan menyatakan bahwa dalam ilmu ketuhanan tidak ada jalan menuju kepastian, dan pembicaraan di dalamnya hanya berdasarkan perkiraan dan kemungkinan belaka. Dengan demikian, mereka dalam ilmu itu hanya berbekal prasangka semata, **"padahal sesungguhnya prasangka itu tidak bermanfaat sedikit pun terhadap kebenaran."** (Surah An-Najm: 28)

Oleh karena itu, terdapat pertentangan yang sangat besar dan mencolok antara mereka dengan para rasul. Sampai-sampai

pernah suatu ketika ditanyakan kepada salah seorang syekh besar yang menguasai ilmu kalam, filsafat, hadits, dan lain-lain: "Apa perbedaan antara para nabi dan para filosof?" Beliau menjawab: "Pedang yang merah." Maksudnya, siapa yang menempuh jalan mereka dan ingin mempertemukan apa yang mereka katakan dengan apa yang dibawa para rasul, maka ia akan terjerumus ke dalam sofisme dan penafsiran batin yang menghasilkan berbagai kebatilan yang tidak dapat diterima oleh orang berakal, sebagaimana yang dilakukan oleh para penulis Rasail Ikhwan Ash-Shafa dan semacam mereka. Dari sinilah tersesat kaum Qaramithah, kaum Bathiniyyah, dan siapa saja yang ikut bersama mereka dalam sebagian hal itu. Ini adalah pembahasan yang panjang dan bukan tujuan utama di sini untuk membahasnya.

Tujuan utama di sini adalah bahwa guru mereka meletakkan logika mereka untuk mengukur apa yang mereka katakan dalam berbagai persoalan yang mereka geluti, yang sebenarnya sangat sedikit manfaatnya.

Manfaat terbesarnya pun hanyalah dalam urusan duniawi, dan dalam urusan duniawi itu sendiri pun sebenarnya bisa tidak memerlukannya. Adapun menjadikan ilmu logika ini sebagai timbangan bagi hal-hal yang bukan bagian dari ilmu mereka dan yang berada di atas kemampuan mereka, atau menjadikannya sebagai alat ukur bagi apa yang dapat mendatangkan kebahagiaan, kenikmatan, dan keselamatan dari azab yang pedih, maka itu adalah sesuatu yang tidak ada dalam ilmu ini. Allah telah menetapkan kadar bagi segala sesuatu.

Kendati pun kaum ini memiliki kecerdasan dan kepandaian, serta ada di antara mereka yang memiliki kezuhudan dan akhlak yang baik, namun semua itu tidak dapat mendatangkan

kebahagiaan dan keselamatan dari azab kecuali dengan fondasi-fondasi yang telah disebutkan sebelumnya: iman kepada Allah dan mengesakan-Nya, mengikhlaskan ibadah kepada-Nya, iman kepada para rasul-Nya, iman kepada hari akhir, dan amal saleh.

Kekuatan kecerdasan sesungguhnya hanyalah seperti kekuatan badan dan kekuatan kehendak. Orang yang dianugerahi keutamaan ilmiah dan kehendak tanpa landasan-landasan tersebut, kedudukannya seperti orang yang dianugerahi kekuatan fisik dan jasmani namun tanpa landasan-landasan itu. Orang-orang yang memiliki pandangan dan ilmu kedudukannya seperti orang-orang yang memiliki kekuasaan dan kepemimpinan. Masing-masing dari kedua golongan ini tidak akan mendapatkan manfaat sedikit pun dari apa yang mereka miliki, kecuali jika mereka menyembah Allah semata tanpa menyekutukan-Nya, beriman kepada para rasul-Nya, dan beriman kepada hari akhir. Semua perkara ini saling berkaitan erat. Barangsiapa menyembah Allah semata, maka ia wajib beriman kepada para rasul-Nya dan beriman kepada hari akhir, sehingga ia berhak mendapat pahala. Jika tidak, maka ia termasuk golongan yang diancam azab dan kekal di dalamnya, yaitu apabila hujah para rasul telah tegak atas dirinya.

Karena masing-masing dari golongan penguasa dan cendekiawan itu kadang menentang para rasul dan kadang mengikuti mereka, maka Allah menyebutkan hal itu dalam kitab-Nya di beberapa tempat. Allah menyebutkan Fir'aun, orang yang mendebat Ibrahim 'alaihissalam tentang Tuhannya karena Allah telah memberinya kerajaan, dan para pemuka kaum Nuh, kaum 'Ad, dan selain mereka dari kalangan para pembangkang yang mendustakan para rasul. Allah juga menyebutkan perkataan para cendekiawan mereka, seperti firman-Nya:

"Maka tatkala datang kepada mereka rasul-rasul mereka dengan membawa keterangan-keterangan, mereka merasa senang dengan pengetahuan yang ada pada mereka dan mereka dikepung oleh azab yang selalu mereka perolok-olokkan itu." (Surah Ghafir: 83)

"Tatkala mereka melihat azab Kami, mereka berkata: 'Kami beriman hanya kepada Allah saja dan kami kafir kepada sembahsan-sembahsan yang telah kami persekutukan dengan Allah.' Maka keimanan mereka tiada berguna bagi mereka tatkala mereka telah melihat siksaan Kami. Itulah sunnatullah yang telah berlaku terhadap hamba-hamba-Nya. Dan di waktu itu binasalah orang-orang kafir." (Surah Ghafir: 84-85)

Allah Ta'ala berfirman: "Tidak ada yang memperdebatkan ayat-ayat Allah kecuali orang-orang yang kafir. Karena itu janganlah gerakan-gerakan mereka di berbagai kota itu menggelisahkan kamu." (Surah Ghafir: 4)

"Sebelum mereka, kaum Nuh dan golongan-golongan yang bersekutu sesudah mereka telah mendustakan rasul-rasul, dan setiap umat telah berusaha hendak menangkap rasul mereka, dan mereka membantah dengan alasan yang batil untuk melenyapkan kebenaran dengan yang batil itu; karena itu Aku azab mereka. Maka betapa pedihnya azab-Ku." (Surah Ghafir: 5) — hingga firman-Nya — "Orang-orang yang memperdebatkan ayat-ayat Allah tanpa alasan yang sampai kepada mereka, sangatlah dibenci dan dimusuhi di sisi Allah dan di sisi orang-orang yang beriman. Demikianlah Allah mengunci mati hati orang yang sombong dan sewenang-wenang." (Surah Ghafir: 35)

Yang dimaksud "sulthaan" di sini adalah wahyu yang diturunkan dari sisi Allah, sebagaimana disebutkan di beberapa tempat, seperti firman-Nya: **"Atau apakah Kami menurunkan kepada mereka suatu keterangan, lalu keterangan itu menjadi bukti yang menyatakan kebenaran apa yang mereka persekutukan dengan Allah?"** (Surah Ar-Rum: 35) Dan firman-Nya: **"Allah tidak menurunkan keterangan apapun tentang ini."** (Surah Al-A'raf: 71)

Ibnu Abbas berkata: "Setiap sulthaan dalam Al-Qur'an bermakna hujah." Hal ini disebutkan oleh Al-Bukhari dalam Shahihnya.

Dalam surah ini, yakni Surah Hamim Ghafir, Allah menyebutkan keadaan orang-orang yang menentang para rasul dari kalangan penguasa dan cendekiawan, yang menyerupai keadaan para filosof dan cendekiawan mereka, beserta perdebatan dan kesombongan mereka, yang di dalamnya terdapat pelajaran berharga. Seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya orang-orang yang memperdebatkan tentang ayat-ayat Allah tanpa alasan yang sampai kepada mereka, tidak ada dalam dada mereka melainkan hanyalah kesombongan yang mereka sekali-kali tidak akan mencapainya."** (Surah Ghafir: 56)

Dan firman-Nya: **"Apakah tidak kamu perhatikan orang-orang yang membantah ayat-ayat Allah? Bagaimanakah mereka bisa berpaling?"** (Surah Ghafir: 69)

"Orang-orang yang mendustakan Al-Kitab dan wahyu yang Kami bawa melalui rasul-rasul Kami, kelak mereka akan mengetahuinya, ketika belenggu dan rantai dipasang di leher mereka, seraya mereka diseret ke dalam air yang sangat panas,

kemudian mereka dibakar dalam api neraka." (Surah Ghafir: 70-72) — hingga firman-Nya — "Yang demikian itu disebabkan karena kamu bersuka-ria di muka bumi dengan tidak benar dan karena kamu selalu bersuka ria." (Surah Ghafir: 75)

Surah itu ditutup dengan firman Allah Ta'ala: **"Maka tatkala datang kepada mereka rasul-rasul mereka dengan membawa keterangan-keterangan, mereka merasa senang dengan pengetahuan yang ada pada mereka." (Surah Ghafir: 83)**

Demikian pula dalam Surah Al-An'am, Surah Al-A'raf, dan umumnya surah-surah Makkiyyah serta sebagian surah-surah Madaniyyah, semuanya mengandung seruan kepada golongan ini, perumpamaan dan tolok ukur bagi mereka, serta kisah-kisah mereka dan kisah para nabi bersama pengikut mereka. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

"Dan sungguh, Kami telah meneguhkan kedudukan mereka dalam hal-hal yang Kami tidak meneguhkan kedudukanmu dalam hal itu dan Kami telah memberikan kepada mereka pendengaran, penglihatan dan hati; tetapi pendengaran, penglihatan dan hati mereka itu tidak berguna sedikit pun bagi mereka, karena mereka selalu mengingkari ayat-ayat Allah dan mereka telah dikepung oleh siksa yang dahulu selalu mereka memperolok-olokkannya." (Surah Al-Ahqaf: 26)

Allah memberitahukan berbagai kemampuan persepsi dan gerak yang diberikan kepada mereka, namun menegaskan bahwa semua itu tidak berguna bagi mereka tatkala mereka mengingkari ayat-ayat Allah, yakni risalah yang dibawa oleh para rasul-Nya.

Oleh karena itu, putra Syekh Al-Hushairi menceritakan kepadaku dari ayahnya, Syekh Al-Hushairi, yang merupakan syekh

ulama Hanafiyyah di zamannya, bahwa beliau berkata: "Para fuqaha Bukhara biasa mengatakan tentang Ibnu Sina: 'Ia adalah seorang kafir yang cerdas.'"

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan apakah mereka tidak mengadakan perjalanan di muka bumi dan memperhatikan bagaimana keadaan orang-orang yang sebelum mereka? Orang-orang itu adalah lebih kuat dari mereka dan telah meninggalkan bekas-bekas yang lebih besar di muka bumi."** (Surah Ghafir: 21) Kata "kekuatan" di sini mencakup kekuatan persepsi teoritis dan kekuatan gerak praktis.

Dalam ayat lain Allah berfirman: **"Mereka lebih banyak dari mereka dan lebih kuat dari mereka serta lebih berbekas di muka bumi."** (Surah Ghafir: 82) Maka Allah memberitahukan kelebihan mereka dalam segi kuantitas dan kualitas, bahwa mereka lebih kuat dalam diri mereka sendiri maupun dalam pengaruh mereka di bumi.

Allah Ta'ala berfirman: **"Maka tidak berguna bagi mereka apa yang telah mereka kerjakan. Maka tatkala datang kepada mereka rasul-rasul mereka dengan membawa keterangan-keterangan, mereka merasa senang dengan pengetahuan yang ada pada mereka dan mereka dikepung oleh azab yang selalu mereka perolok-olokkan itu."** (Surah Ghafir: 82-83)

Allah Ta'ala berfirman: **"Allah telah berjanji, Allah tidak akan menyalahi janji-Nya, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui. Mereka hanya mengetahui yang lahir saja dari kehidupan dunia, sedang mereka tentang akhirat adalah lalai."** (Surah Ar-Rum: 6-7) — hingga firman-Nya — **"Allah menciptakan**

makhluk dari permulaan, kemudian mengembalikannya dan kepada-Nyalah kamu dikembalikan." (Surah Ar-Rum: 11)

Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya mereka telah mendustakan yang hak tatkala sampai kepada mereka, maka kelak akan sampai kepada mereka berita-berita tentang hal yang selalu mereka perolok-olokkan." (Surah Al-An'am: 5) — hingga firman-Nya — "Dan Kami adakan sesudah mereka umat yang lain." (Surah Al-An'am: 6)**

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman tentang para pengikut para pemimpin tersebut dari kalangan penguasa dan cendekiawan yang menentang para rasul:

"Pada hari ketika muka mereka dibolak-balikkan dalam neraka, mereka berkata: 'Alangkah baiknya, andaikata kami taat kepada Allah dan taat kepada Rasul.' Dan mereka berkata: 'Ya Tuhan kami, sesungguhnya kami telah menaati pemimpin-pemimpin dan pembesar-pembesar kami, lalu mereka menyesatkan kami dari jalan yang benar. Ya Tuhan kami, timpakanlah kepada mereka azab dua kali lipat dan kutuklah mereka dengan kutukan yang besar.'" (Surah Al-Ahzab: 66-68)

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan ketika mereka berbantah-bantahan dalam neraka" — hingga firman-Nya — "Sesungguhnya Allah telah menetapkan keputusan di antara hamba-hamba." (Surah Ghafir: 47-48)**

Hal-hal semacam ini sangat banyak dalam Al-Qur'an, yang menyebutkan perkataan dan perbuatan musuh-musuh para rasul, serta kekuatan persepsi dan gerak yang mereka miliki namun tidak memberi manfaat bagi mereka tatkala mereka menentang para rasul.

Allah Subhanahu wa Ta'ala juga menyebutkan kemunafikan dan kesesatan yang terdapat pada orang-orang yang mengaku mengikuti para rasul dari kalangan ulama, ahli ibadah, dan penguasa, dalam firman-Nya:

"Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya sebagian besar dari orang-orang alim Yahudi dan rahib-rahib Nasrani benar-benar memakan harta orang dengan jalan yang batil dan mereka menghalang-halangi manusia dari jalan Allah. Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkakannya pada jalan Allah, maka beritahukanlah kepada mereka azab yang pedih." (Surah At-Taubah: 34)

Kata "menghalang-halangi dari jalan Allah" digunakan secara lazim, artinya berpaling, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan apabila dikatakan kepada mereka: 'Marilah kamu kepada apa yang Allah turunkan dan kepada Rasul,' niscaya kamu lihat orang-orang munafik menghalangi manusia dengan sekuat-kuatnya dari kamu." (Surah An-Nisa': 61)** Atau maknanya: menghalangi orang lain. Kedua sifat ini terkumpul pada mereka.

Sebagaimana pula firman-Nya: **"Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang telah diberi bagian dari Al-Kitab? Mereka percaya kepada jibt dan thaghut, dan mengatakan kepada orang-orang kafir bahwa mereka itu lebih benar jalannya daripada orang-orang yang beriman." (Surah An-Nisa': 51)**

Dalam Ash-Shahihain diriwayatkan dari Abu Musa, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Perumpamaan seorang mukmin yang membaca Al-Qur'an bagaikan buah utrujah: rasanya lezat dan aromanya harum. Perumpamaan seorang mukmin yang tidak membaca Al-Qur'an bagaikan buah kurma:*

rasanya lezat namun tidak beraroma. Perumpamaan seorang munafik yang membaca Al-Qur'an bagaikan buah raihanah: aromanya harum namun rasanya pahit. Dan perumpamaan seorang munafik yang tidak membaca Al-Qur'an bagaikan buah hanzhalah: rasanya pahit dan tidak beraroma." Hadits ini menjelaskan bahwa di antara orang yang membaca Al-Qur'an ada orang beriman dan ada pula orang munafik.

Pasal

Dalam bagian ini saya tidak akan menyebutkan pokok-pokok perdebatan sehingga dikatakan bahwa ini adalah pendalilan atas sesuatu yang diperselisihkan dengan sesuatu yang diperselisihkan pula. Saya hanya ingin menggambarkan corak umum perkataan mereka. Saya katakan: tidak diragukan bahwa seluruh pembicaraan mereka berkisar pada dua hal; pertama, definisi-definisi yang memberikan gambaran konseptual, baik berupa definisi hakiki, definisi rasm (deskriptif), maupun definisi lafzhi (verbal); dan kedua, silogisme-silogisme yang memberikan pembenaran, baik berupa silogisme umum dan menyeluruh, silogisme analogi dan perbandingan, maupun induksi dan penelusuran. Pembicaraan mereka umumnya tidak lepas dari pemaksaan, baik dalam ilmu maupun dalam pernyataan. Terkadang mereka memaksakan diri untuk berbicara tentang apa yang tidak mereka ketahui, sehingga mereka berbicara tanpa ilmu. Atau suatu hal sebenarnya sudah mereka ketahui, namun mereka memaksakan penjelasan yang berlebihan, sia-sia, dan memperpanjang jalan yang sebenarnya tidak perlu.

Hal ini adalah sesuatu yang dicela dalam syariat dan akal. Allah Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: 'Aku tidak meminta upah sedikit pun kepada kalian atas risalah ini dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mengada-adakan.'" (Surah Shad: 86)**

Dalam hadits yang sahih, dari Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhu, beliau berkata: *"Wahai manusia, barangsiapa mengetahui sesuatu maka hendaklah ia mengatakannya, dan barangsiapa tidak mengetahui maka hendaklah ia berkata: 'Aku tidak tahu.' Karena sesungguhnya termasuk ilmu adalah apabila seseorang berkata tentang apa yang tidak ia ketahui: 'Aku tidak tahu.'"*

Allah telah mencela perkataan tanpa ilmu dalam kitab-Nya, seperti firman-Nya: **"Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya." (Surah Al-Isra': 36)** Terlebih lagi perkataan tentang Allah tanpa ilmu, seperti firman-Nya: **"Katakanlah: 'Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak maupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujah untuk itu, dan berkata terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui.'" (Surah Al-A'raf: 33)**

Demikian pula Allah mencela perkataan yang banyak namun tidak berfaedah, dan memerintahkan agar kita mengucapkan perkataan yang tepat sasaran dan berbobot. Pembicaraan mereka tentang definisi-definisi umumnya termasuk perkataan yang banyak tanpa manfaat. Bahkan banyak juga dari pembicaraan mereka tentang silogisme dan argumen yang demikian, dan banyak pula yang batil, yaitu perkataan tanpa ilmu dan perkataan yang menyelisihi kebenaran.

Adapun poin pertama: mereka mengklaim bahwa definisi-definisi yang mereka sebutkan berfungsi untuk membentuk gambaran konseptual tentang hakikat-hakikat sesuatu, dan hal itu hanya terwujud dengan menyebutkan sifat-sifat dzatiyyah yang bersifat umum dan yang bersifat pembeda, sehingga definisi tersebut tersusun dari jenis yang umum dan pemisah yang membedakan. Kadang mereka mengatakan bahwa konsepsi tidak bisa terbentuk kecuali melalui definisi. Mereka juga mengatakan bahwa definisi yang tersusun hanya berlaku bagi jenis-jenis yang tersusun dari genus dan differentia, bukan bagi jenis-jenis yang sederhana.

Saya telah menyebutkan di tempat lain ringkasan dan inti dari ilmu logika, serta mengisyaratkan sebagian kekeliruan dan kesesatan yang masuk melaluinya kepada banyak orang. Ini bukan tempat untuk membahasnya secara luas, namun di sini saya akan menyebutkan beberapa sudut pandang.

Sudut pandang pertama: Pernyataan mereka bahwa "konsepsi yang tidak bersifat aksiomatis tidak dapat diperoleh kecuali melalui definisi" adalah keliru. Sebab definisi adalah pernyataan dari sang pendefisi. Definisi di sini adalah ungkapan yang menunjukkan hakikat sesuatu yang didefinisikan. Maka pengetahuan melalui definisi tidak mungkin ada kecuali setelah adanya definisi itu sendiri. Jika sang pendefisi mengenal sesuatu yang didefinisikan tanpa definisi, maka batallah pernyataan mereka bahwa "tidak dapat dikenal kecuali melalui definisi." Jika ia mengenalnya melalui definisi lain, maka persoalan yang sama berlaku pada definisi yang pertama itu pula. Jika pendefisi tersebut baru mengenalnya setelah definisi pertama, maka terjadilah

lingkaran setan (daur). Dan jika pengenalan itu baru muncul belakangan, maka terjadilah regres tak terhingga (tasalsul).

Sudut pandang kedua: Hingga saat ini tidak ada satu pun definisi tentang sesuatu yang disepakati, kecuali yang diklaim sebagian mereka namun diperselisihkan oleh yang lain. Jika prinsip-prinsip dasar tidak bisa dikonsepsikan kecuali melalui definisi, maka konsekuensinya adalah tidak ada seorang pun hingga kini yang mengetahui sesuatu, dan tidak ada pula siapapun yang bisa menunggu kebenarannya. Sebab apa yang disebutkan itu memerlukan pengenalan tanpa definisi yang banyak, sehingga pada akhirnya manusia tidak memiliki pengetahuan apapun. Ini adalah sofisme dan pengaburan kebenaran.

Sudut pandang ketiga: Orang-orang yang berbicara dengan menggunakan definisi-definisi hanyalah kelompok kecil dari umat manusia, terlebih lagi yang menggunakan metode logika formal. Pelopor ilmu logika adalah Aristoteles, yang kemudian diikuti oleh sekelompok orang setelahnya. Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa ilmu-ilmu umat manusia, baik kalangan awam maupun khusus, telah terbentuk tanpa metode tersebut. Maka batallah pernyataan mereka bahwa "pengetahuan bergantung pada logika formal."

Adapun para nabi, tidak diragukan lagi bahwa mereka tidak memerlukannya. Demikian pula para pengikut nabi dari kalangan ulama dan masyarakat umum. Tiga generasi pertama umat ini, yang merupakan manusia paling berpengetahuan dan paling memiliki pemahaman mendalam, tidak pernah memaksakan diri dengan definisi-definisi semacam itu dalam keseharian mereka. Mereka tidak pernah menciptakannya, dan kitab-kitab asing berbahasa Romawi pun belum diterjemahkan untuk mereka.

Metode ini baru muncul setelah masa mereka, berasal dari kalangan mutakallimin dan filosof yang mengada-adakan hal baru. Dan sejak kemunculannya, terjadilah di antara mereka berbagai perselisihan dan kebodohan yang hanya Allah yang mengetahui luasnya.

Demikian pula dalam ilmu kedokteran, ilmu hitung, dan lainnya: kamu tidak akan mendapati para imam di bidang-bidang ilmu ini memaksakan diri menggunakan definisi-definisi tersusun dari genus dan differentia, kecuali mereka yang mencampuradukkannya dengan keahlian mereka dari kalangan ahli logika. Demikian pula para ahli tata bahasa, seperti Sibawaih yang tidak ada di dunia ini kitab yang setara dengan kitabnya, di mana di dalamnya terkandung hikmah bahasa Arab: ia tidak memaksakan diri mendefinisikan isim, fa'il, dan semacamnya sebagaimana yang dilakukan selainnya. Ketika para ahli tata bahasa memaksakan diri mendefinisikan isim, mereka menyebutkan banyak definisi yang semuanya dikritik di kalangan mereka sendiri. Demikian pula apa yang dipaksakan oleh para ahli tata bahasa belakangan dalam mendefinisikan fa'il, mu'tada', khabar, dan semacamnya, tidak ada di dalamnya orang yang dianggap imam dalam bidang itu atau mahir di dalamnya. Demikian pula definisi-definisi yang dipaksakan oleh sebagian ahli fikih untuk thaharah, najasah, dan makna-makna istilah yang beredar di antara mereka. Demikian juga definisi-definisi yang dipaksakan oleh para peminat ushul fikih untuk hal-hal seperti khabar, qiyas, ilmu, dan lainnya, tidak ada yang masuk ke dalamnya kecuali orang yang bukan imam dalam bidangnya. Dan hingga saat ini tidak ada satu pun definisi mereka yang selamat dari kritik. Demikian pula halnya definisi-definisi ahli kalam.

Aspek Keempat: Argumen yang menyatakan bahwa jika para ahli dari kalangan manusia dalam setiap bidang ilmu telah menguasainya tanpa batasan-batasan rumit tersebut, maka gugurlah klaim bahwa pengetahuan bergantung pada batasan-batasan itu. Adapun ilmu-ilmu yang dimiliki manusia yang tidak menulis buku, maka itu adalah sesuatu yang hanya Allah yang dapat menghitungnya. Mereka memiliki wawasan, pengungkapan batin, kedalaman penelitian, dan pengetahuan yang tidak dimiliki oleh para penganut batasan-batasan rumit tersebut. Maka bagaimana mungkin pengetahuan tentang sesuatu dapat bergantung padanya?

Aspek Keempat: Sesungguhnya Allah telah menganugerahkan kepada manusia indera lahir dan batin yang dengannya ia dapat merasakan dan mengetahui segala sesuatu. Ia mengetahui melalui pendengaran, penglihatan, penciuman, pengecap, dan perabaan lahirnya hal-hal yang dapat diketahui. Ia juga mengetahui melalui apa yang ia saksikan dan rasakan dalam dirinya dan hatinya hal-hal yang jauh lebih besar dari itu. Inilah jalan-jalan yang dengannya sesuatu dapat diketahui. Adapun kata-kata, maka tidak terbayangkan bahwa ia dapat memberi gambaran tentang hakikat sesuatu hanya dengan dirinya sendiri, kecuali melalui analogi perumpamaan atau susunan kata-kata, dan tidak ada satupun dari itu yang menghasilkan gambaran tentang hakikat sebenarnya.

Maksudnya, hakikat sesuatu: jika seseorang telah menggambarkannya melalui indera batin atau lahirnya, maka ia tidak memerlukan batasan verbal. Jika ia tidak menggambarkannya dengan cara itu, maka mustahil ia dapat menggambarkan hakikatnya melalui batasan verbal. Ini adalah hal

yang dapat dirasakan langsung oleh seseorang dalam dirinya sendiri.

Seseorang yang telah mengenal sesuatu yang dapat dicicipi secara inderawi, seperti madu misalnya, maka batasan verbal tidak akan memberinya gambaran apa pun tentangnya. Sedangkan orang yang belum pernah mencicipinya, seperti orang yang diberitahu tentang gula sementara ia belum pernah merasakannya, maka tidak mungkin ia dapat menggambarkan hakikatnya melalui kata-kata dan batasan verbal. Yang bisa dilakukan hanyalah memberikan perumpamaan dan pendekatan kepadanya dengan mengatakan: rasanya menyerupai ini atau menyerupai ini dan itu. Perumpamaan dan analogi ini bukanlah batasan yang mereka klaim.

Demikian pula halnya dengan sesuatu yang dirasakan secara batin, seperti kemarahan, kegembiraan, kesedihan, kegundahan, ilmu pengetahuan, dan semacamnya. Siapa yang pernah merasakannya, ia telah menggambarkannya. Siapa yang belum pernah merasakannya, tidak mungkin ia dapat menggambarkannya melalui batasan verbal. Oleh karena itu, orang yang buta sejak lahir tidak dapat menggambarkan warna-warna melalui batasan verbal, dan orang yang impoten tidak dapat menggambarkan hubungan badan melalui batasan verbal. Dengan demikian, orang yang mengklaim bahwa batasan-batasan verbalahlah yang menghasilkan gambaran tentang hakikat sesuatu, sesungguhnya ia telah mengucapkan kebatilan yang terbukti melalui indera batin maupun lahir.

Aspek Kelima: Batasan-batasan itu tidak lain hanyalah pernyataan-pernyataan bersifat universal, seperti ucapan kita: "hewan yang berbicara" dan "lafaz yang menunjukkan makna" dan

semacamnya. Gambaran maknanya tidak menghalangi kemungkinan adanya kebersamaan di dalamnya, meskipun kebersamaan itu tidak mungkin terjadi karena sebab lain. Dengan demikian, batasan-batasan itu tidak menunjukkan hakikat tertentu secara khusus, melainkan hanya menunjukkan makna yang bersifat universal. Adapun makna-makna universal, keberadaannya ada dalam pikiran, bukan dalam kenyataan di luar. Maka apa yang ada di luar tidak dapat ditentukan dan diketahui hanya melalui batasan verbal. Dan apa yang ada dalam pikiran bukanlah hakikat sesuatu yang sesungguhnya. Sehingga batasan verbal sama sekali tidak menghasilkan gambaran tentang hakikat apapun.

Aspek Keenam: Batasan verbal termasuk dalam kategori lafaz. Lafaz tidak dapat menunjukkan kepada pendengar maknanya jika pendengar belum terlebih dahulu menggambarkan unsur-unsur lafaz tersebut melalui cara selain lafaz itu sendiri. Sebab lafaz tunggal tidak dapat menunjukkan kepada pendengar maknanya jika ia tidak mengetahui bahwa lafaz tersebut ditetapkan untuk makna tertentu, dan ia tidak dapat mengetahui hal itu sampai ia mengetahui maknanya terlebih dahulu. Maka gambaran tentang makna-makna tunggal harus mendahului pemahaman tentang maksud dari lafaz-lafaz. Seandainya gambaran itu diperoleh dari lafaz, niscaya terjadi lingkaran setan. Ini adalah hal yang dapat dirasakan langsung: sebab orang yang mengucapkan lafaz tunggal, jika ia tidak menjelaskan kepada pendengar maknanya hingga pendengar dapat menangkapnya melalui indera atau pengamatannya, maka tidak terbayangkan bahwa pendengar dapat memahaminya melalui pernyataan yang tersusun dari genus dan diferensial.

Aspek Ketujuh: Batasan adalah pemisahan dan perbedaan antara yang dibatasi dengan yang lainnya, yang menghasilkan apa yang dihasilkan oleh nama-nama berupa perbedaan dan pemisahan antara sesuatu yang diberi nama dengan yang lainnya. Tidak diragukan bahwa ini menghasilkan perbedaan. Namun adapun gambaran tentang hakikat sesuatu, maka tidak. Batasan itu hanya dapat merinci apa yang ditunjukkan oleh nama secara global, dan itu bukan bagian dari penangkapan hakikat sama sekali. Syaratnya dalam hal ini adalah bahwa sifat-sifat tersebut bersifat dzatyy (esensial). Bahkan itu hanyalah semacam pembagian dan penentuan keseluruhan seperti pembagian terhadap bagian-bagiannya, dan hal ini tampak jelas.

Aspek Kedelapan: Indera batin dan lahir menghasilkan gambaran tentang hakikat secara mutlak. Adapun keumuman dan kekhususannya, maka itu adalah ranah akal. Hati memahami suatu makna dari sesuatu yang tertentu ini dan makna yang serupa dari sesuatu yang tertentu itu, sehingga dalam hati terbentuk makna yang umum dan bersama. Itulah akalanya, yakni akalanya dalam memahami makna-makna universal. Ketika ia memahami makna "kehewanan" yang terdapat pada hewan ini dan hewan itu, serta makna "berbicara" yang terdapat pada manusia ini dan manusia itu yang merupakan kekhususannya, maka ia memahami bahwa dalam jenis manusia terdapat makna yang setara dengan yang ada pada hewan, dan makna yang tidak ada padanannya pada hewan. Yang pertama disebut genus, yang kedua disebut diferensial, dan keduanya terdapat dalam jenis tersebut.

Ini adalah benar, namun tidak ada yang diperoleh dari lafaz ini berupa sesuatu yang belum diketahui melalui akalanya, yakni bahwa makna ini bersifat umum bagi manusia dan hewan lainnya

dalam pengertian bahwa apa yang ada pada ini serupa dengan apa yang ada pada itu, karena dalam kenyataan di luar tidak ada keumuman. Sedangkan makna ini khusus bagi manusia. Maka tidak ada perbedaan antara ungkapan "manusia adalah hewan yang berbicara" dan "manusia adalah hewan yang berbicara" kecuali dari segi kelengkapan dan pembatasan dalam yang kedua, bukan dari segi penggambaran hakikatnya melalui lafaz. Pembatasan itu adalah pembedaan yang sudah dihasilkan hanya dengan nama saja, yakni dengan ucapanmu "manusia" dan "insan."

Sebab nama ini, jika dipahami apa yang dinamainya, menghasilkan pembedaan yang sama dengan yang dihasilkan oleh "hewan yang berbicara" dalam hal keselamatannya dari keberatan. Adapun gambaran bahwa di dalamnya terdapat makna umum dan makna khusus, maka ini bukan kekhususan batasan sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Yang menjadi kekhususan batasan hanyalah sekadar pembedaan yang sudah dihasilkan oleh nama-nama. Ini jelas bagi yang merenungkannya.

Adapun penangkapan sifat-sifat di dalamnya, sebagian bersifat bersama dan sebagian bersifat khusus, maka tidak diragukan bahwa ini mungkin tidak disadari hanya dengan nama semata. Namun hal ini dapat disadari melalui batasan maupun selain batasan. Sehingga tidak ada dalam batasan kecuali apa yang juga terdapat dalam nama-nama atau dalam sifat-sifat yang disebutkan untuk sesuatu yang diberi nama.

Dua jenis ini sudah dikenal: **pertama:** makna nama-nama tunggal; **kedua:** pengetahuan tentang kalimat majemuk, baik nominal maupun verbal, yang digunakan untuk memberitakan tentang sesuatu dan menggambarkannya. Kedua jenis ini tidak memerlukan batasan yang dibuat-buat. Dengan demikian terbukti

bahwa batasan tidak memiliki manfaat kecuali manfaat yang sudah terdapat dalam nama-nama dan ungkapan tanpa perlu dibuat-buat. Maka gugurlah manfaat kekhususan batasan.

Aspek Kesembilan: Pengetahuan tentang adanya sifat-sifat yang bersama dan yang khusus adalah benar. Namun perbedaan antara sifat-sifat tersebut dengan menjadikan sebagian sebagai dzatyy yang membentuk hakikat sesuatu yang dibatasi, dan sebagian lainnya sebagai sifat yang menyertai hakikat sesuatu yang dibatasi, adalah perbedaan yang batil. Bahkan semua sifat yang selalu menyertai sesuatu yang dibatasi, baik secara positif maupun negatif, adalah satu jenis. Sehingga tidak ada perbedaan antara diferensial dan sifat khusus, maupun antara genus dan aksiden umum.

Hal itu karena hakikat yang tersusun dari sifat-sifat tersebut: boleh jadi yang dimaksud adalah yang ada di luar, atau yang ada dalam pikiran, atau sesuatu yang ketiga. Jika yang dimaksud adalah yang ada di luar, maka kemampuan bicara dan kemampuan tertawa pada manusia adalah dua hakikat yang selalu menyertainya dan yang mengkhususkannya. Jika yang dimaksud adalah hakikat yang ada dalam pikiran, maka pikiran memahami kekhususan kedua sifat ini padanya bukan pada yang lain.

Jika dikatakan: bahwa salah satu dari dua sifat itu menjadi sandaran pemahaman akal tentang hakikat, sehingga manusia tidak dapat dipahami dalam pikiran sampai dipahami kemampuan bicaranya, sedangkan kemampuan tertawa mengikuti pemahaman tentang manusia. Dan ini adalah makna dari ucapan mereka: "dzatyy adalah apa yang tidak terbayangkan pemahaman hakikat tanpanya, atau apa yang hakikatnya dalam pikiran dan di luar bergantung padanya."

Maka dikatakan kepada mereka: penangkapan akal adalah sesuatu yang bersifat relatif. Sebab kenyataan bahwa akal tidak memahami ini kecuali setelah memahami itu adalah sesuatu yang berkaitan dengan proses penangkapan akal itu sendiri, bukan sesuatu yang tetap pada yang disifati dalam dirinya sendiri. Sehingga perbedaan antara dzatiy dan aksidental harus didasarkan pada sifat yang tetap dalam kenyataannya, baik penangkapan terjadi maupun tidak, jika salah satunya merupakan bagian dari hakikat dan yang lainnya bukan. Jika tidak demikian, maka tidak ada perbedaan.

Aspek Kesepuluh: Bahwa kenyataan akal tidak memahami ini kecuali setelah ini, jika yang dimaksud adalah penunjukan kepada akal-akal tertentu yang telah menggambarkan hal ini, maka itu bukan argumen, karena merekalah yang menetapkannya demikian. Sehingga maknanya adalah: apa yang kami dahulukan dalam akal kami terhadap hakikat, itulah yang dzatiy, dan apa yang kami akhirkkan, itulah yang aksidental. Sehingga persoalannya kembali kepada kenyataan bahwa kami telah bertindak sewenang-wenang dalam menjadikan sebagian sifat sebagai dzatiy dan sebagian lainnya sebagai aksidental, baik yang menyertai maupun yang tidak menyertai. Jika demikian halnya, maka pembedaan ini hanyalah semata-mata kesewenang-wenangan tanpa dasar.

Tidaklah mengherankan dari kalangan ini bahwa mereka menggabungkan dua hal yang berbeda dan memisahkan dua hal yang serupa. Betapa seringnya hal ini terjadi dalam standar-standar mereka yang telah menyesatkan mereka dan menyesatkan orang lain. Merekalah orang-orang yang pertama kali merusak agama kaum muslimin dan menciptakan hal-hal baru

yang dengannya kaum Sabi'in telah mengubah mazhab-mazhab ahli iman yang terbimbing.

Jika mereka berkata: bahwa semua akal manusia dan akal-akal yang sehat tidak dapat memahami manusia kecuali setelah terlintas dalam benaknya kemampuan bicara, bukan kemampuan tertawa. Maka dikatakan kepada mereka: ini tidak benar. Urutan seperti ini hampir tidak ditemukan kecuali pada orang-orang yang mengikuti kalian dalam batasan-batasan ini, yakni para peniru kalian dalam hal-hal yang kalian jadikan sebagai standar akal. Jika tidak, maka manusia bisa jadi tidak terlintas dalam benaknya salah satu dari dua sifat itu, atau bisa jadi terlintas yang ini tanpa yang itu dan sebaliknya.

Seandainya pun terlintas keduanya dan ia mengetahui bahwa manusia adalah hewan yang berbicara dan tertawa, tidaklah dengan sekadar mengetahui sifat-sifat ini ia telah menangkap hakikat manusia sama sekali. Semua ini adalah hal yang dapat dirasakan dan dipahami akal. Maka janganlah orang yang berakal menipu dirinya sendiri dalam hal ini karena rasa hormat terhadap taklid kepada mereka yang merupakan salah satu kelompok paling sesat di antara makhluk meskipun mengaku sebagai ahli kebenaran. Mereka dalam kalangan terdahulu seperti para teolog Islam dalam kalangan belakangan.

Karena kaum muslimin lebih baik dari penganut dua kitab dan kaum Sabi'in, maka mereka lebih baik, lebih berilmu, dan lebih bijaksana dari mereka. Renungkanlah ini, karena ia sangat bermanfaat.

Dari sinilah mereka mengatakan: batasan-batasan dzatiy itu sulit dan penangkapan sifat-sifat dzatiy itu susah, dan kebanyakan

yang ada di tangan manusia adalah batasan-batasan deskriptif. Itu semua disebabkan karena mereka membuat perbedaan antara dua hal hanya berdasarkan kesewenang-wenangan yang mereka sendiri masukkan. Sudah maklum bahwa sesuatu yang tidak memiliki hakikat di luar maupun dalam akal, melainkan hanyalah rekaan orang yang menciptakannya dan membedakan dengannya antara dua hal yang serupa dalam hal keserupaannya, tidaklah dapat dipahami oleh akal-akal yang sehat. Sebab itu termasuk dalam kategori pengetahuan tentang mazhab-mazhab rusak yang tidak memiliki kaidah yang jelas.

Kebanyakan yang diagungkan oleh kalangan-kalangan ini dari pengetahuan mereka dan yang mereka klaim sebagai keistimewaan para unggul mereka adalah kebatilan yang tidak memiliki hakikat, sebagaimana telah kami singgung sebelumnya.

Aspek Kesebelas: Pernyataan mereka bahwa hakikat tersusun dari genus dan diferensial, genus adalah bagian yang bersama, dan diferensial adalah bagian yang membedakan. Dikatakan kepada mereka: susunan ini, apakah ada dalam kenyataan di luar atau dalam pikiran?

Jika dalam kenyataan di luar, maka tidak ada di luar jenis universal yang dapat dibatasi dengan batasan ini kecuali individu-individu yang dapat ditangkap indera. Dan pada setiap individu terdapat sifat yang serupa dengan sifat hewan lainnya seperti indera dan gerak yang disengaja, serta sifat yang tidak ada padanannya pada hewan lainnya yaitu kemampuan bicara. Pada setiap individu berkumpul dua sifat ini sebagaimana berkumpul sifat-sifat lainnya dan substansi-substansi yang berdiri bagi hal-hal yang tersusun dari sifat-sifat yang ditetapkan di dalamnya.

Jika kalian yang dimaksud dengan "kehewanan" dan "kemampuan bicara" adalah substansi, maka dalam manusia tidak ada dua substansi, satu hidup dan satu lagi berbicara. Ia adalah satu substansi yang memiliki dua sifat. Jika substansi itu tersusun dari dua aksiden maka itu tidak valid. Jika dari substansi yang umum dan yang khusus maka tidak ada hal demikian di dalamnya. Sehingga gugurlah klaim bahwa hakikat yang ada di luar bersifat tersusun.

Jika mereka kadang menjadikannya substansi dan kadang sifat, maka itu seperti pernyataan kaum Nasrani tentang hipostasis, yang merupakan salah satu pernyataan paling kontradiktif berdasarkan kesepakatan para ulama.

Jika mereka mengatakan: yang tersusun adalah hakikat yang ada dalam pikiran. Dikatakan pertama-tama: itu bukanlah yang dimaksud oleh batasan-batasan kecuali jika sesuai dengan yang ada di luar. Jika tidak ada susunan di sana, maka tidak valid adanya susunan di sini. Dan dalam pikiran tidak ada kecuali gambaran tentang yang hidup dan berbicara. Ia adalah satu substansi yang memiliki dua sifat sebagaimana telah kami kemukakan. Sehingga tidak ada susunan di dalamnya sama sekali.

Ketahuiilah bahwa tidak ada perselisihan bahwa sifat-sifat jenis-jenis dan genus-genus di antaranya ada yang bersama dengan yang lainnya, seperti genus dan aksiden umum, di antaranya ada yang selalu menyertai hakikat, dan di antaranya ada yang bersifat kontingen yang terkadang ada dan terkadang tidak, seperti yang lambat hilang dan yang cepat hilang. Yang menjadi persoalan sesungguhnya adalah pembedaan antara yang dzatiy dan aksiden yang selalu menyertai. Inilah yang berpangkal pada kesewenang-wenangan akal yang membuat batasan. Tidak ada

perselisihan bahwa sebagian sifat bisa lebih jelas dan lebih mulia. Kemampuan bicara lebih mulia dari kemampuan tertawa. Oleh karena itulah Allah menggunakannya sebagai perumpamaan dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya itu adalah benar, sebagaimana kalian dapat berbicara."** (Surah Az-Zariyat: 23) Namun persoalannya adalah dalam menjadikan yang satu sebagai dzatiy yang dengannya hakikat digambarkan dan bukan yang lainnya.

Aspek Kedua Belas: Bahwa sifat-sifat dzatiy ini mungkin dapat diketahui namun tidak menghasilkan gambaran tentang hakikat mendalam dari sesuatu yang dibatasi, sebagaimana dalam contoh ini dan lainnya. Sehingga diketahuilah bahwa itu bukan sesuatu yang mewajibkan pemahaman tentang hakikat.

Aspek Ketiga Belas: Bahwa batasan jika memiliki dua bagian, maka kedua bagiannya harus digambarkan, seperti "hewan" dan "berbicara." Jika setiap bagian memerlukan batasan, maka akan terjadi rantai tak berujung atau lingkaran setan. Jika bagian-bagiannya dapat digambarkan dengan sendirinya tanpa batasan, yakni gambaran tentang "hewan," "yang merasakan," "yang bergerak dengan kehendak," "yang tumbuh," atau "tubuh," maka sudah maklum bahwa ini lebih umum. Jika lebih umum karena penangkapan indera terhadap individu-individunya lebih banyak, maka jika penangkapan indera terhadap individu-individunya sudah cukup untuk menghasilkan gambaran, berarti indera telah menangkap individu-individu jenis tersebut. Jika tidak cukup untuk itu, maka bagian-bagian itu belum diketahui, sehingga yang mendefinisikan memerlukan definisi lain, dan bagian-bagian batasan memerlukan batasan lain.

Aspek Keempat Belas

Bahwa definisi-definisi itu pasti memerlukan pembeda yang jelas. Semakin sedikit individu (anggota) suatu konsep, semakin mudah membedakannya; dan semakin banyak individunya, semakin sulit. Oleh karena itu, mendefinisikan konsep universal yang sedikit individunya lebih mudah dilakukan sambil tetap menjaga keuniversalannya, dibanding konsep universal yang banyak individunya. Meskipun memahami konsep universal yang banyak individunya lebih mudah secara umum, itu hanya berlaku ketika konsep tersebut dipahami secara mutlak, karena sesuatu yang mutlak dapat diperoleh dengan terwujudnya salah satu dari individu-individunya.

Jika demikian halnya, maka syarat minimal bagi bagian-bagian dari sesuatu yang didefinisikan adalah bahwa bagian-bagian itu harus dapat dibedakan secara universal, agar diketahui apakah bagian itu merupakan sifat dari yang didefinisikan atau dapat diterapkan padanya ataukah tidak. Maka jika mendefinisikannya secara universal lebih sulit dan lebih melelahkan daripada mendefinisikan individu-individu dari yang didefinisikan, berarti itu adalah menjelaskan sesuatu yang lebih mudah diketahui dengan sesuatu yang lebih sulit secara parsial, dan ini adalah kebalikan dari yang seharusnya.

Aspek Kelima Belas

Bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mengajarkan Adam semua nama-nama. Dia membedakan setiap yang dinamai dengan sebuah nama yang menunjukkan apa yang membedakannya dari jenis yang sama, mengkhususkannya dari selainnya, dan menjelaskan maknanya dalam jiwa. Mengetahui batasan nama-

nama itu wajib, karena dengannya tercipta kemaslahatan anak cucu Adam dalam ucapan yang Allah jadikan sebagai rahmat bagi mereka, terutama batasan nama-nama yang Allah turunkan dalam kitab-kitab-Nya, seperti khamr dan riba.

Batasan-batasan ini adalah pemisah yang membedakan antara apa yang masuk dalam cakupan nama dan apa yang ditunjukkannya berupa sifat-sifat, dengan apa yang tidak demikian. Karena itulah Allah mencela orang-orang yang menamai sesuatu dengan nama-nama yang tidak Allah turunkan kekuasaan atasnya, sebab mereka menetapkan sifat yang batil pada sesuatu, seperti sifat ketuhanan pada berhala.

Nama-nama tuturan bersifat sima'i (didengar dan diajarkan). Adapun gambaran makna-makna itu sendiri bersifat fitri, diperoleh melalui indera batin dan lahir, melalui persepsi indera dan penyaksiannya, melalui penglihatan lahir dan batin manusia. Melalui pendengarannya ia mengetahui nama-nama, dan melalui hatinya ia memahami sifat-sifat yang bersama dan yang khusus. Allah mengeluarkan kita dari perut ibu-ibu kita dalam keadaan tidak mengetahui apa pun, lalu Dia menjadikan bagi kita pendengaran, penglihatan, dan hati.

Adapun definisi-definisi yang dibuat-buat dan dipaksakan, tidak ada manfaatnya, baik bagi akal, indera, maupun pendengaran, kecuali apa yang seperti nama-nama disertai pemanjangan kata, atau apa yang seperti pembeda berupa sifat-sifat biasa. Karena itulah ketika mereka menyadari hal ini, mereka membagi definisi menjadi dua jenis: pertama, definisi berdasarkan nama, yaitu penjelasan tentang apa yang masuk di dalamnya; dan kedua, definisi berdasarkan sifat, hakikat, atau yang dinamai, dengan klaim bahwa ia mengungkap hakikat dan

menggambarkannya. Padahal hakikat yang disebutkan itu, jika diungkapkan dengan lafaz, maka ia masuk dalam kategori pertama; dan jika tidak diungkapkan dengan lafaz, maka ia tidak dapat dipahami dengan lafaz dan tidak dapat dibatasi dengan ungkapan kecuali seperti yang telah disebutkan.

Ini adalah poin-poin yang mengingatkan pada inti maksud yang dituju, dan ini bukan tempat untuk memerincikannya lebih lanjut.

Aspek Keenam Belas

Bahwa dalam sifat-sifat zati yang bersama dan yang khusus, seperti hewaniah dan natiqiah (kemampuan berbicara), jika yang mereka maksud dengan kebersamaan itu adalah bahwa sifat yang sama persis yang ada di luar itu bersifat bersama, maka ini batil. Sebab tidak ada kebersamaan dalam hal-hal yang tertentu; bahkan membayangkan sesuatu yang tertentu itu justru mencegah adanya kebersamaan di dalamnya.

Jika yang mereka maksud dengan kebersamaan adalah bahwa sifat yang serupa itu terdapat pada jenis yang lain, maka dikatakan kepada mereka: tidak diragukan bahwa antara hewaniah manusia dan hewaniah kuda terdapat kadar yang sama, begitu pula antara suara keduanya dan kemampuan membedakan keduanya terdapat kadar yang sama. Manusia memiliki kemampuan membedakan, dan kuda pun memiliki kemampuan membedakan; manusia memiliki suara yang berupa bicara, dan kuda memiliki suara yang berupa ringkikan, sehingga masing-masing suara itu dikhususkan dengan nama yang mengkhususkannya.

Jika hakikat salah satu dari keduanya berbeda dari yang lain dan khusus bagi jenisnya, dari mana kalian menjadikan hewaniah salah satunya sepadan dengan hewaniah yang lain dalam batasan dan hakikat? Mengapa tidak dikatakan: sesungguhnya antara hewaniah keduanya terdapat kadar yang sama dan kadar yang membedakan, sebagaimana antara suara keduanya pun demikian?

Hal itu karena indra dan gerak iradiah (berdasarkan kehendak) adakalanya ada pada jasad atau pada jiwa. Jasad merasakan dan bergerak dengan kehendak, jiwa pun merasakan dan bergerak dengan kehendak, meskipun antara kedua sifat itu terdapat perbedaan sebagaimana perbedaan antara dua hakikat.

Demikian pula nati (bicara): ia ada pada jiwa berupa kemampuan membedakan, pengetahuan, dan kalam jiwa; dan ada pada jasad berupa kemampuan membedakan hati, pengetahuannya, dan kalam lisan. Maka setiap orang dari jasad dan jiwanya disifati dengan kedua sifat ini. Namun gerak jiwa, kehendaknya, pengetahuannya, dan ucapannya tidaklah sama dengan yang dimiliki kuda, meski antara keduanya terdapat kadar yang sama. Demikian pula apa yang ada pada jasadnya berupa indera dan gerak iradiah tidaklah sama dengan yang dimiliki kuda, meski antara keduanya terdapat kadar yang sama. Sebab apa yang cocok dengan jasadnya berupa makanan, minuman, pakaian, pasangan, penciuman, penglihatan, dan pendengaran, sehingga ia merasakannya dan bergerak ke arahnya dengan gerak iradiah, tidaklah sama dengan yang dimiliki kuda.

Maka indera dan gerak iradiah dalam makna umum dimiliki oleh semua hewan, sedangkan dalam makna khusus hanya dimiliki oleh manusia. Demikian pula kemampuan membedakan,

sama halnya. Karena itulah Nabi shallaallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Nama-nama yang paling dicintai Allah adalah Abdullah dan Abdurrahman. Nama yang paling jujur adalah Harits dan Hammam, dan yang paling buruk adalah Harb dan Murrah."* (Diriwayatkan oleh Muslim). Harits adalah orang yang bekerja, mencari nafkah, dan bergerak. Hammam adalah orang yang selalu memiliki keinginan yang merupakan pendahulu dari iradah. Maka setiap manusia adalah harits yang bertindak berdasarkan iradat, dan demikian pula didahului oleh perasaannya.

Jadi, hewaniah manusia dan kemampuan bicaranya masing-masing mengandung apa yang bersama dengan hewan dan apa yang khusus baginya dari hewan lainnya. Demikian pula bangunan tubuhnya; pertumbuhannya dan pola makannya, meskipun antara dia dan tumbuhan terdapat kadar yang sama, namun tidaklah sama dengannya. Sebab manusia memakan apa yang menyenangkan dan mengembirakan dirinya, dan tumbuh seiring tumbuhnya indera, gerak, keinginan, dan usahanya, sedangkan tumbuhan tidak demikian.

Demikian pula jenis-jenis dan individu-individu suatu spesies. Maka kemampuan berbicara bangsa Arab dengan kemampuan membedakan hati mereka dan kejelasan lisan mereka lebih sempurna daripada kemampuan berbicara selain mereka, hingga di antara anak cucu Adam ada yang lebih rendah dari hewan dalam kemampuan berbicara dan membedakan, dan ada pula yang tidak dapat diukur puncaknya.

Semua ini menjelaskan bahwa kebersamaan individu-individu suatu jenis, jenis-jenis suatu spesies, spesies-spesies suatu genus, dan genus-genus yang lebih rendah dalam nama genus yang lebih tinggi tidak mengharuskan bahwa makna yang

bersama di antara mereka itu setara. Sebagaimana memang tidak ada sesuatu yang benar-benar sama di antara hakikat-hakikat yang ada di luar, namun akal memahami suatu makna yang ada pada ini dan ada padanannya pada yang lain. Dan telah jelas bahwa itu bukanlah padanan dalam arti identik, melainkan dalam arti serupa, dan bahwa makna bersama itu dalam salah satu dari keduanya memiliki hakikat yang berbeda dari hakikat yang ada pada yang lain.

Dari sinilah orang-orang yang mengandalkan qiyas (analogi) keliru ketika mereka hanya memperhatikan makna yang sama yang menyatukan tanpa memperhatikan pembeda yang membedakan. Bangsa Arab dari antara jenis-jenis manusia, dan kaum muslimin dari antara pemeluk agama-agama, adalah manusia yang paling besar kemampuannya dalam menangkap perbedaan dan membedakan hal-hal yang tampak sama. Hal itu dapat ditemukan dalam akal, bahasa, ilmu, dan hukum-hukum mereka.

Karena itulah ketika para mutakallim Islam Arab berdebat dengan para mutakallim Shabi'ah dari kalangan non-Arab Romawi, dan disebutkan kelebihan logika dan ucapan mereka atas logika dan ucapan kaum muslimin, maka tampak jelas keunggulan ucapan kaum Islamiyyin, sebagaimana yang dilakukan oleh Qadhi Abu Bakr Ibnul Baqillani dalam kitabnya Ad-Daqaiq yang berisi bantahan terhadap para filsuf dalam banyak pandangan mereka yang rusak mengenai falak, bintang-bintang, akal-akal, jiwa-jiwa, wajibul wujud, dan lain sebagainya. Ia juga berbicara tentang logika mereka dan pembagian mereka terhadap wujud, seperti pembagian mereka terhadap wujud menjadi substansi dan aksiden, kemudian pembagian aksiden menjadi sembilan kategori;

dan ia menyebutkan pembagian para mutakallim muslimin yang di dalamnya terdapat pembedaan, penghimpunan, dan pemisahan yang tidak terdapat dalam ucapan mereka.

Hal itu karena Allah mengajarkan manusia al-bayan (kemampuan menjelaskan) sebagaimana firman-Nya: **"Ar-Rahman. Yang telah mengajarkan Al-Quran. Dia menciptakan manusia. Mengajarnya pandai berbicara."** (Surat Ar-Rahman: 1-4). Dan firman-Nya: **"Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama semuanya."** (Surat Al-Baqarah: 31). Dan firman-Nya: **"Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya."** (Surat Al-Alaq: 5).

Al-bayan adalah penjelasan hati dan lisan, sebagaimana kebutaan dan kebisuan pun terjadi pada hati dan lisan, sebagaimana firman-Nya: **"Mereka tuli, bisu, dan buta, maka tidaklah mereka akan kembali."** (Surat Al-Baqarah: 18). Dan firman-Nya: **"Mereka tuli, bisu, dan buta, maka tidaklah mereka berakal."** (Surat Al-Baqarah: 171). Dan Nabi shallaallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Mengapa mereka tidak bertanya ketika tidak mengetahui? Sesungguhnya obat dari ketidakmampuan berbicara adalah bertanya."* Dan dalam sebuah atsar disebutkan: *"Kebutaan yang sebenarnya adalah kebutaan hati, bukan kebutaan lisan,"* atau beliau bersabda: *"Seburuk-buruk kebutaan adalah kebutaan hati."*

Ibnu Mas'ud biasa berkata: *"Sesungguhnya kalian berada di zaman yang banyak fuqaha dan sedikit khatib. Dan akan datang kepada kalian suatu zaman yang sedikit fuqaha dan banyak khatibnya."*

Jelasnya sesuatu bagi hati adalah lawan dari kesamarannya, sebagaimana sabda beliau shallaallahu alaihi wa sallam: *"Yang*

halal itu jelas dan yang haram itu jelas, dan di antara keduanya terdapat perkara-perkara yang samar-samar." (Al-Hadits). Dan firman Allah Ta'ala "**agar kamu mengetahui jalan orang-orang yang berdosa**" (Surat Al-An'am: 55) telah dibaca dengan rafa' dan nashab, yakni agar kamu mengetahui jalan mereka. Maka manusia dapat menjelaskan sesuatu. Mereka berkata: sesuatu itu telah jelas (bana), aku menjelaskannya (bayyantuh), sesuatu itu menjadi jelas (tabayyana), aku mencermatinya (tabayyantuhu), sesuatu itu tampak jelas (istabana), dan aku menjelaskannya (istabantuh). Semua ini digunakan baik secara lazim (tak transitif) maupun muta'addi (transitif). Di antaranya firman-Nya: "**jika datang kepadamu seorang fasik membawa suatu berita, maka periksalah**" (Surat Al-Hujurat: 6), di sini ia muta'addi. Dan firman-Nya: "**perbuatan keji yang nyata**" (Surat An-Nisa: 19) yakni yang telah jelas, di sini ia lazim.

Al-bayan seperti al-kalam: ia merupakan mashdar dari bana asy-syai'u bayanan, dan juga merupakan isim mashdar dari bayyanayang seperti al-kalam dan as-salam dari sallama dan kallama. Maka al-bayan bermakna jelasnya sesuatu, dan bermakna aku menjelaskan sesuatu, yakni aku menerangkannya, dan inilah makna yang paling umum. Di antaranya sabda Nabi shallaallahu alaihi wa sallam: "*Sesungguhnya sebagian dari kefasihan berbicara ada yang bagaikan sihir.*"

Yang dimaksud dengan bayan dalam kalam adalah terjelaskannya sesuatu bagi hati pendengar sehingga sesuatu itu menjadi jelas baginya, sebagaimana firman-Nya: "**Ini adalah penerangan bagi seluruh manusia.**" (Surat Ali Imran: 138). Meski demikian, bagi orang yang tidak dapat melihat dengan jelas, sebagaimana firman-Nya: "**Katakanlah: Al-Quran adalah petunjuk**

dan penawar bagi orang-orang yang beriman. Sedangkan orang-orang yang tidak beriman, pada telinga mereka ada sumbatan dan ia merupakan kebutaan bagi mereka." (Surat Fussilat: 44). Dan firman-Nya: "Dan Kami turunkan kepadamu Al-Quran agar kamu menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan." (Surat An-Nahl: 44). Dan firman-Nya: "Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun melainkan dengan bahasa kaumnya supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka." (Surat Ibrahim: 4). Dan firman-Nya: "Kewajiban rasul tidak lain hanyalah menyampaikan yang terang." (Surat An-Nur: 54). Dan firman-Nya: "Dan Allah sekali-kali tidak akan menyesatkan suatu kaum sesudah Allah memberi petunjuk kepada mereka sehingga dijelaskan-Nya kepada mereka apa yang harus mereka jauhi." (Surat At-Taubah: 115). Dan firman-Nya: "Allah menjelaskan kepada kamu agar kamu tidak sesat." (Surat An-Nisa: 176). Dan firman-Nya: "Katakanlah: Sesungguhnya aku berada di atas hujjah yang nyata dari Tuhanku." (Surat Al-An'am: 57). Dan firman-Nya: "Apakah orang yang berada di atas hujjah yang nyata dari Tuhannya." (Surat Hud: 17). Dan firman-Nya: "Dan sesungguhnya Kami telah menurunkan kepada kamu ayat-ayat yang jelas." (Surat An-Nur: 34). Dan firman-Nya: "Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu mengerti." (Surat Al-Baqarah: 242).

Adapun hal-hal yang sudah diketahui yang penambahan penjelasannya hanya menghasilkan banyak kata, berlebih-lebihan, dan kesombongan, serta pengungkapan terang-terangan terhadap hal-hal yang tidak pantas disebutkan, maka ini termasuk yang dilarang, sebagaimana tersebut dalam hadits: *"Sesungguhnya Allah membenci laki-laki yang fasih berbicara yang menggerak-*

gerakkan lidahnya seperti sapi menggerak-gerakkan lidahnya." Dan dalam hadits: "Malu dan ketidakmampuan berbicara adalah dua cabang dari iman, sedangkan kekejian dan kepandaian berbicara adalah dua cabang dari kemunafikan." Karena itulah Nabi shallaallahu alaihi wa sallam bersabda: "Sesungguhnya panjangnya shalat seseorang dan pendeknya khutbahnya adalah tanda kepeahaman (fiqh)-nya."

Dan dalam hadits tentang Sa'd, ketika ia mendengar anaknya berdoa dengan mengatakan: "Ya Allah, aku memohon kepada-Mu surga dan kenikmatannya dan keindahannya dan ini dan itu, serta aku berlindung kepada-Mu dari neraka dan rantai-rantainya dan belenggu-belenggunya dan ini dan itu," maka Sa'd berkata: *"Wahai anakku, sesungguhnya aku mendengar Rasulullah shallaallahu alaihi wa sallam bersabda: Akan ada suatu kaum yang melampaui batas dalam berdoa. Maka berhati-hatilah kamu untuk tidak termasuk di antara mereka. Jika kamu diberi surga, kamu akan diberi surga beserta segala kebaikan yang ada di dalamnya. Dan jika kamu dilindungi dari neraka, kamu akan dilindungi dari neraka beserta segala keburukan yang ada di dalamnya."*

Kebanyakan definisi-definisi logis termasuk dalam kategori ini: isian dari banyak kata yang mereka gunakan untuk menjelaskan sesuatu, padahal sebelum penjelasan mereka sesuatu itu lebih jelas daripada setelah penjelasan mereka. Maka dengan banyaknya pemborosan waktu, kelelahan pikiran, dan lisan yang ada di dalamnya, definisi-definisi itu hanya menghasilkan kebutaan dan kesesatan, serta membuka pintu perdebatan dan persengketaan. Sebab masing-masing dari mereka mengajukan keberatan terhadap definisi yang lain sedemikian rupa hingga merusaknya, sambil mengklaim bahwa definisinya sendiri selamat

dari keberatan itu. Namun ketika diteliti dengan seksama, ternyata mereka seimbang atau hampir setara, tidak ada yang jelas lebih unggul dari yang lain; sehingga semua diterima, atau semua ditolak, atau diterima dari satu sisi dan ditolak dari sisi lain.

Ini berlaku untuk definisi-definisi yang sama-sama bertujuan membedakan yang didefinisikan dan memisahkannya dari selainnya. Adapun ketika salah satu dari keduanya memasukkan dalam definisi apa yang dikeluarkan oleh yang lain atau sebaliknya, maka pembicaraan tentang ini adalah ilmu yang dengannya diperoleh batasan nama dan pengetahuan tentang keumuman dan kekhususannya. Misalnya pembicaraan tentang definisi khamr: apakah ia hanya perasan anggur yang telah memabukkan ataukah ia mencakup setiap yang memabukkan? Dan definisi ghibah serta semisalnya.

Inilah yang dibicarakan oleh para ulama, sebagaimana ketika Nabi shallaallahu alaihi wa sallam ditanya: *"Apa itu ghibah? Beliau menjawab: Engkau menyebutkan saudaramu dengan sesuatu yang tidak ia sukai."* (Al-Hadits). Demikian pula sabda beliau: *"Setiap yang memabukkan adalah khamr."* Dan ucapan Umar bin Khattab radhiyallahu anhu di atas mimbar: *"Khamr adalah sesuatu yang mengacaukan akal."* Demikian pula sabda Nabi shallaallahu alaihi wa sallam ketika bersabda: *"Tidak akan masuk surga orang yang dalam hatinya terdapat kesombongan sebesar zarrah, lalu seseorang berkata kepadanya: Wahai Rasulullah, seseorang yang suka alas kakinya bagus dan pakaiannya bagus, apakah itu termasuk kesombongan? Beliau menjawab: Tidak, sesungguhnya Allah itu indah dan mencintai keindahan. Kesombongan adalah menolak kebenaran dan meremehkan orang lain."*

Termasuk pula dalam hal ini tafsir kalam, syarh-nya, dan penjelasannya. Maka setiap orang yang mensyarah ucapan orang lain, menafsirkannya, dan menjelaskan takwilnya pasti memerlukan pengetahuan tentang batasan nama-nama yang terdapat di dalamnya.

Maka setiap definisi yang diungkapkan dengan kalam, ia hanyalah definisi nama, seperti terjemahan dan penjelasan: adakalanya berupa lafaz semata jika lawan bicara sudah mengenal yang didefinisikan, dan adakalanya memerlukan penerjemahan makna dan penjelasannya jika lawan bicara belum mengenal yang dinamai. Hal itu dapat dilakukan dengan membuat perumpamaan atau menyusun sifat-sifat, namun itu tidak berguna untuk menggambarkan hakikat kepada orang yang belum menggambarkannya tanpa melalui kalam. Maka hendaklah hal ini diketahui.

Adapun apa yang mereka sebutkan tentang definisi sesuatu, atau definisi berdasarkan hakikat, atau definisi hakikat-hakikat, maka di dalamnya tidak ada pembeda kecuali penyebutan sebagian sifat-sifat yang dimiliki oleh yang didefinisikan seperti yang telah disebutkan, dan di dalamnya terdapat kekacauan yang sebagiannya telah kami ingatkan.

Adapun "masalah qiyas", maka pembicaraan tentangnya mencakup dua kedudukan: pertama, tentang qiyas mutlak yang mereka jadikan sebagai timbangan ilmu-ilmu dan mereka perinci dalam logika. Kedua, tentang jenis-jenis qiyas yang mereka gunakan dalam berbagai ilmu.

Mengenai yang pertama, kami katakan: tidak ada perselisihan bahwa apabila dua premis itu diketahui dan disusun

dengan cara yang benar, maka hal itu menghasilkan pengetahuan tentang kesimpulan. Telah disebutkan dalam Sahih Muslim secara marfu': *"Setiap yang memabukkan adalah khamr, dan setiap khamr adalah haram."* Namun Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tidak menyebutkan hal itu untuk berargumen melawan pihak yang menentangnya. Susunan kalimat dalam hal ini, sebagaimana juga beliau sabdakan dalam kitab sahih: *"Setiap yang memabukkan adalah khamr, dan setiap khamr adalah haram"* — beliau bermaksud menjelaskan kepada mereka bahwa semua yang memabukkan termasuk dalam cakupan makna khamr yang diharamkan Allah. Ini adalah penjelasan tentang makna khamr, sedangkan mereka telah mengetahui bahwa Allah mengharamkan khamr. Mereka bertanya kepada beliau tentang minuman-minuman yang terbuat dari perasan anggur, sebagaimana tercantum dalam Sahihayn dari Abu Musa bahwa beliau shallallahu 'alaihi wa sallam *"pernah ditanya tentang minuman yang dibuat dari jagung yang disebut mizar dan minuman yang dibuat dari madu yang disebut bit'.* Beliau telah dianugerahi kemampuan berkata ringkas namun padat, maka beliau bersabda: *Setiap yang memabukkan adalah haram."*

Beliau bermaksud menjelaskan kepada mereka dengan satu kalimat yang mencakup — yaitu proposisi universal — bahwa setiap yang memabukkan adalah khamr. Kemudian beliau menyertakan apa yang telah mereka ketahui, yaitu *"setiap khamr adalah haram"*, agar keharaman segala yang memabukkan tertanam kokoh dalam hati mereka, sebagaimana beliau tegaskan secara langsung dalam sabdanya: *"Setiap yang memabukkan adalah haram."* Seandainya beliau hanya mencukupkan sabda: *"Setiap yang memabukkan adalah haram"*, niscaya ada orang yang

menafsirkannya sebagai yang hanya berlaku pada tegukan terakhir yang memabukkan, sebagaimana memang ada yang menafsirkan demikian. Karena itulah Ahmad berkata: sabda beliau "*setiap yang memabukkan adalah khamr*" lebih tegas. Sebab mereka tidak menyebut tegukan terakhir sebagai khamr. Seandainya beliau hanya bersabda "*setiap yang memabukkan adalah khamr*" saja, ada yang akan menafsirkannya sebagai menyerupai khamr dalam hal keharaman. Maka ketika beliau menambahkan "*dan setiap khamr adalah haram*", jelaslah bahwa beliau bermaksud memasukkannya ke dalam nama khamr yang diharamkan Allah.

Tujuan di sini adalah: bahwa bentuk qiyas yang disebutkan itu bersifat fitrah dan tidak memerlukan pembelajaran. Bahkan ia bagi manusia seperti halnya ilmu hitung. Hanya saja mereka ini memperpanjang ungkapan dan membuatnya terasa asing. Demikian pula pembagian premis yang disebut "proposisi" — yakni kalimat berita — menjadi khusus dan umum, negatif dan positif, dan semacamnya; bahwa proposisi yang benar maka kebalikannya juga benar, dan kebalikan kontradiksinya pun benar, serta kontradiksinya sendiri adalah salah; bahwa kumpulan proposisi itu berbeda-beda dan sebagainya. Demikian pula pembagian qiyas menjadi kategorikal individual, hipotetis kondisional, hipotetis disjungtif, dan lain-lain — sekalipun sebagian besarnya benar — namun di dalamnya terdapat pula hal yang batil. Adapun yang benar di dalamnya mengandung pemanjangan dan pembanyakan perkataan tanpa faedah, buruknya ungkapan dan lemahnya penjelas, serta penyimpangan dari jalan lurus yang dekat menuju jalan berputar yang jauh, yang bukan ini tempatnya untuk dijelaskan.

Maka apa yang benar manfaatnya bersifat fitrah dan tidak memerlukan mereka; sedangkan apa yang memerlukan mereka, tidak ada manfaatnya kecuali mengenal istilah, metode, atau kekeliruan mereka. Inilah keadaan setiap aliran dari aliran-aliran yang batil. Karena pasti diperlukan dalam mengenal bahasa dan kesesatannya. Maka diperlukan untuk menjelaskan kesesatannya yang dengannya orang-orang yang yakin mengetahui keadaannya. Dan menjadi jelas bagi mereka apa yang Allah jelaskan tentang hukum-Nya, baik berupa balasan maupun perintah; bahwa mereka termasuk dalam golongan yang dicela karena memaksakan perkataan yang tidak bermanfaat dan memperbanyak ucapan yang tidak berguna.

Yang dimaksud di sini adalah menyebutkan beberapa segi:

Segi Pertama: bahwa qiyas yang disebutkan itu tidak menghasilkan pengetahuan kecuali dengan perantaraan proposisi universal yang positif. Maka dalam setiap qiyas harus ada proposisi universal yang komprehensif dan valid. Hal ini telah disepakati dan diketahui pula. Karena itulah mereka berkata: tidak ada qiyas dari dua premis negatif dan tidak dari dua premis parsial. Apabila demikian, maka haruslah ilmu-ilmu universal yang merupakan kalimat-kalimat komprehensif itu menjadi asal-usul qiyas dan dalil-dalil serta kaidah-kaidah yang dibangun di atasnya dan yang diperlukan.

Kemudian mereka berkata: sesungguhnya prinsip-prinsip qiyas burhaniy adalah ilmu-ilmu yang pasti, yaitu data indrawi batin dan lahir, akal, aksioma, mutawatir, pengalaman, dan sebagian mereka menambahkan: intuisi. Namun tidak ada satu pun dari data indrawi batin dan lahir yang mengandung proposisi universal, karena indra batin dan lahir hanya menangkap hal-hal tertentu

yang tidak akan ada kecuali apabila si pembawa kabar telah menangkap apa yang ia sampaikan melalui indra — maka itu mengikuti data indrawi. Demikian pula pengalaman hanya berlaku pada hal-hal tertentu yang dapat diindra. Adapun akal yang menghukumi hal-hal yang setara adalah dengan perbandingan, yaitu qiyas tamtsil. Sedangkan intuisi — menurut mereka yang mengakuinya — sejenis dengan data pengalaman. Perbedaannya: pengalaman berkaitan dengan perbuatan yang dicoba seperti makanan, minuman, dan obat-obatan; sedangkan intuisi berkaitan dengan sesuatu yang bukan perbuatan, seperti perbedaan fase bulan ketika berbeda posisinya terhadap matahari. Intuisi pada hakikatnya adalah pengalaman ilmiah tanpa kerja praktis, sehingga yang diperoleh darinya pun hanya hal-hal tertentu dan parsial yang tidak menjadi umum kecuali dengan perantaraan qiyas tamtsil.

Adapun aksioma — yaitu ilmu-ilmu pertama yang Allah tanamkan dalam jiwa sejak awal tanpa perantaraan, seperti ilmu hitung, misalnya pengetahuan bahwa satu adalah setengah dari dua — maka ia tidak menghasilkan pengetahuan tentang sesuatu yang tertentu dan ada di luar, seperti menghukumi bilangan mutlak dan ukuran mutlak, atau seperti pengetahuan bahwa hal-hal yang setara dengan satu hal adalah saling setara satu sama lain. Karena apabila engkau menghukumi sesuatu yang ada di luar, hal itu tidak bisa dilakukan kecuali dengan perantaraan indra, seperti akal. Akal itu tidak lain adalah pemahaman terhadap apa yang engkau ketahui melalui indra batin atau lahir, dengan memahami makna-makna umum atau khusus. Adapun anggapan bahwa akal yang memahami hal-hal umum yang individu-individunya ada di luar dapat diperoleh tanpa indra — ini tidak terbayangkan. Apabila

seseorang kembali kepada dirinya, ia akan mendapati bahwa ia tidak memahami hal itu tanpa membutuhkan indra batin dan lahir untuk konsep-konsep yang dibayangkan dalam dirinya, seperti satu, dua, lurus, melengkung, segitiga, persegi, wajib, mungkin, mustahil, dan semacamnya — yang ia sendiri yang mengandaikan dan membayangkannya.

Adapun pengetahuan tentang kesesuaian konsep yang dibayangkan itu dengan yang ada di luar, dan pengetahuan tentang hakikat-hakikat eksternal, maka hal itu mutlak memerlukan indra batin atau lahir. Apabila indra dan akal bergabung — seperti bergabungnya penglihatan dan akal — maka dimungkinkan untuk menangkap hakikat-hakikat yang ada dan tertentu, dan memahami hukum umumnya yang mencakup hal-hal yang serupa dengannya bukan yang berlawanan, serta mengetahui persamaan dan perbedaan. Inilah pertimbangan dan qiyas akal. Apabila indra batin atau lahir berdiri sendiri, ia menangkap keberadaan sesuatu yang tertentu. Apabila konsep akal murni berdiri sendiri, ia mengetahui konsep-konsep universal yang dibayangkan dalam dirinya — yang mungkin ada di luar dan mungkin tidak — dan ia tidak mengetahui ada atau tidaknya entitas-entitas itu kecuali melalui indra batin atau lahir.

Karena apabila engkau berkata: diketahui bahwa seratus adalah sepersepuluh dari seribu — engkau tidak menghukumi sesuatu yang ada di luar. Bahkan seandainya di dunia tidak ada sesuatu pun yang bisa dihitung dengan seratus atau seribu, engkau tetap mengetahui bahwa seratus yang dibayangkan dalam akalmu adalah sepersepuluh dari seribu. Tetapi apabila engkau mengindra manusia, hewan, emas, dan perak — dan engkau mengetahui melalui indramu atau melalui kabar dari orang yang

mengindra bahwa di sana ada seratus orang atau seratus dirham dan di sana ada seribu dan semacamnya — maka engkau menghukumi salah satu dari dua hal yang dihitung itu sebagai sepersepuluh dari yang lain. Adapun benda-benda yang dihitung tidak dapat diketahui kecuali melalui indra. Bilangan murni dipahami oleh hati dan akal hati; sedangkan indra mengetahui bilangan sekaligus benda yang dibilang. Demikian pula ukuran-ukuran geometris termasuk dalam bab ini.

Maka ilmu-ilmu pertama yang aksiomatis dan bersifat akal murni hanya ada pada konsep-konsep pikiran seperti bilangan dan ukuran, bukan pada hal-hal yang ada di luar. Apabila materi-materi qiyas burhaniy umumnya hanya menangkap hal-hal tertentu yang tidak bersifat universal — yaitu indra batin dan lahir, mutawatir, pengalaman, dan intuisi — sedangkan yang menangkap konsep-konsep universal aksiomatis pertama hanya menangkap hal-hal konseptual pikiran; maka dalam prinsip-prinsip dan premis-premis burhan yang disebutkan itu tidak ada sesuatu yang dapat diketahui darinya sebuah proposisi universal yang berlaku umum bagi hal-hal yang ada di luar. Padahal qiyas tidak menghasilkan pengetahuan kecuali dengan perantaraan proposisi universal. Dengan demikian, mustahil ada dalam bentuk dan materi qiyas yang mereka sebutkan itu perolehan pengetahuan yang pasti.

Hal ini jelas bagi siapa yang merenungkannya. Dengan rincinya dan memperbaiki gambaran tentangnya akan terbuka ilmu-ilmu dan pengetahuan yang besar. Kami akan menjelaskan — insyaAllah — dari segi mana kekeliruan itu menimpa mereka. Maka renungkanlah ini, karena ia termasuk rahasia ilmu-ilmu besar yang melaluinya akan tampak bagimu — dengan keagungan yang tidak terlukiskan — perbedaan antara

metode fitrah-akal-wahyu-syariat-iman dengan metode qiyas-logika-kalam.

Telah jelas bagimu dengan kesepakatan mereka dan dengan akal bahwa qiyas logis tidak menghasilkan pengetahuan kecuali dengan perantaraan proposisi. Juga telah jelas bagimu bahwa proposisi-proposisi yang menurut mereka merupakan materi dan asal burhan tidak mengandung proposisi universal bagi hal-hal yang ada di luar, dan tidak ada di dalamnya sesuatu yang dapat diketahui darinya proposisi universal kecuali akal murni yang memahami konsep-konsep pikiran. Apabila dalam asal-usul burhan mereka tidak ada pengetahuan tentang proposisi umum bagi hal-hal yang ada, maka tidak ada pula pengetahuan di sana.

Tidak ada dalam apa yang kami sebutkan sesuatu yang dapat diperdebatkan kecuali proposisi-proposisi aksiomatis, karena di dalamnya terdapat keumuman dan mungkin disangka bahwa dengannya dapat diketahui hal-hal di luar sehingga dianggap menghasilkan ilmu-ilmu universal. Tetapi sisa prinsip-prinsip yang lain tidak mengandung pengetahuan yang universal. Maka yang seharusnya adalah tidak menjadikan premis burhan kecuali proposisi-proposisi akal aksiomatis murni, karena itulah yang bersifat universal. Adapun sisa proposisi, maka itu bersifat parsial – bagaimana bisa dijadikan premis burhan? Kecuali jika dikatakan: dengannya diketahui hal-hal parsial, dan dengan akal diketahui hal-hal universal, maka dengan keduanya bersama-sama terselesaikanlah burhan – sebagaimana diketahui melalui indra bahwa seseorang memiliki seribu dirham dan yang lain memiliki dua ribu, dan diketahui melalui akal bahwa dua lebih banyak dari satu, maka diketahui bahwa harta orang ini lebih banyak.

Maka dikatakan: ini benar, tetapi hal ini hanya menghasilkan proposisi parsial yang tertentu, yaitu bahwa harta si ini lebih banyak dari harta si itu. Sedangkan hal-hal parsial yang tertentu tidak memerlukan qiyas untuk diketahui. Bahkan bisa diketahui tanpa qiyas, bisa diketahui melalui qiyas tamtsil, dan bisa diketahui melalui qiyas dari dua premis parsial. Karena engkau mengetahui melalui indra bahwa ini serupa dengan itu, dan mengetahui bahwa ini memiliki sifat demikian dan demikian, maka engkau mengetahui bahwa yang lain juga serupa dengannya, dan mengetahui bahwa hukum sesuatu adalah hukum yang serupa dengannya. Demikian pula bisa diketahui bahwa Zaid lebih tua dari Umar dan Umar lebih tua dari Khalid, dan hal-hal tertentu semacam ini yang dapat diketahui tanpa qiyas syumul yang mereka syaratkan seperti yang mereka syaratkan.

Maka telah jelas bahwa qiyas akal-logis yang mereka susun dan batasi ini tidak dapat mengetahui sendiri satu pun dari ilmu-ilmu universal yang valid di luar. Dengan demikian, batallah pernyataan mereka "bahwa ia adalah timbangan ilmu-ilmu universal burhaniy." Tetapi dengannya dapat diketahui hal-hal tertentu, personal, dan parsial — sedangkan hal-hal itu justru lebih baik diketahui melalui cara lain daripada melaluinya.

Inilah Segi Kedua. Kami katakan: adapun hal-hal yang ada dan nyata, maka dapat diketahui melalui indra batin dan lahir, dapat diketahui melalui qiyas tamtsil, dan dapat diketahui melalui qiyas yang di dalamnya tidak ada proposisi universal, tidak ada cakupan menyeluruh, tidak ada keumuman — bahkan tiga batasnya (term mayor, menengah, dan minor) adalah entitas-entitas parsial, dan kedua premis serta kesimpulannya adalah proposisi-proposisi

parsial. Pengetahuan tentang hal-hal tertentu ini melalui cara-cara tersebut lebih benar, lebih jelas, dan lebih sempurna.

Karena barang siapa melihat dengan matanya sendiri Zaid berada di suatu tempat dan Umar di tempat lain, ia tidak perlu lagi mengambil kesimpulan dari kenyataan bahwa satu benda tidak bisa berada di dua tempat sekaligus. Demikian pula barang siapa menimbang dirham yang masing-masingnya seribu dirham, ia tidak perlu menyimpulkan bahwa seribu dirham darinya setara dengan anak timbangan yang merupakan satu hal, dan hal-hal yang setara dengan satu hal adalah saling setara – dan contoh-contoh semacam ini banyak sekali.

Karena itulah mereka ini disebut "ahli kalam" – artinya mereka tidak menghasilkan pengetahuan yang belum diketahui sebelumnya. Mereka hanya menambahkan perkataan yang kadang tidak berguna, yaitu qiyas yang mereka susun untuk menjelaskan apa yang sudah diketahui melalui indra. Meskipun qiyas ini dan semacamnya bermanfaat di tempat lain dan bagi mereka yang mengingkari indra, sebagaimana akan kami sebutkan insyaAllah.

Demikian pula apabila seseorang mengetahui bahwa dinar ini serupa dengan dinar itu, dirham ini serupa dengan dirham itu, gandum dan jelai ini serupa dengan itu – kemudian ia mengetahui sesuatu dari sifat-sifat salah satunya dan hukum-hukumnya, baik yang bersifat alami seperti kandungan gizi dan manfaat, atau yang bersifat adat seperti nilai dan harga, atau yang bersifat syar'i seperti halal dan haram – maka ia mengetahui bahwa hukum yang lain adalah sama dengannya. Maka qiyas-qiyas tamtsil menghasilkan keyakinan tanpa keraguan, bahkan lebih besar daripada qiyas-qiyas syumul. Dan tidak perlu dengan adanya

pengetahuan tentang keserupaan untuk membuat qiyas syumul bagi keduanya, bahkan itu hanya menambah hal yang berlebihan.

Dengan cara inilah diketahui proposisi-proposisi parsial melalui qiyas tamtsil. Barang siapa berkata: itu terjadi melalui perantaraan qiyas syumul yang terbentuk dalam jiwa, yaitu bahwa seandainya ini bersifat kebetulan niscaya tidak akan bersifat mayoritas – maka ia telah berkata yang batil. Karena orang-orang yang mengetahui apa yang telah mereka coba, tidak pernah terlintas dalam hati mereka hal ini. Tetapi hanya dengan pengetahuan mereka tentang keserupaan, mereka langsung menuju penyamaan dalam hukum. Karena pengetahuan tentang keserupaan itu sendiri mengharuskan hal itu secara aksiomatis akal. Sebagaimana diketahui secara aksiomatis akal bahwa satu adalah setengah dari dua, diketahui pula dengannya bahwa hukum sesuatu adalah hukum yang serupa dengannya, dan bahwa satu sama dengan satu – sebagaimana diketahui bahwa hal-hal yang setara dengan satu hal adalah saling setara.

Keserupaan dan perbedaan dalam sifat atau kadar dapat diketahui melalui indra batin dan lahir. Adapun pengetahuan bahwa dua hal yang serupa adalah sama, dan bahwa yang lebih banyak dan yang lebih besar adalah lebih agung dan lebih unggul – diketahui secara aksiomatis akal. Demikian pula qiyas yang tersusun dari proposisi-proposisi tertentu, seperti pengetahuan bahwa Zaid adalah saudara Umar dan Umar adalah saudara Bakr, maka Zaid adalah saudara Bakr. Atau seperti pengetahuan bahwa Abu Bakar lebih utama dari Umar, dan Umar lebih utama dari Utsman dan Ali, maka Abu Bakar lebih utama dari Utsman dan Ali. Bahwa Madinah lebih utama dari Baitul Maqdis, dan Madinah tidak wajib untuk dikunjungi dalam ibadah haji, maka Baitul Maqdis pun

tidak perlu dikunjungi dalam haji. Bahwa makam Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam adalah makam yang paling mulia, namun tidak disyariatkan mengusap atau menciumnya — maka makam si fulan, si fulan, dan si fulan pun tidak disyariatkan mengusap atau menciumnya. Qiyas-qiyas semacam ini memenuhi dunia.

Ini lebih kuat dalam menghasilkan hukum bagi sesuatu yang tertentu daripada menyebutkan yang umum. Karena petunjuk nama khusus atas sesuatu yang tertentu lebih kuat daripada petunjuk atas nama umum, meskipun dalam yang umum terdapat hal-hal lain yang tidak ada dalam yang khusus.

Maka telah jelas bahwa hal-hal tertentu yang diketahui, dapat diketahui melalui indra, melalui qiyas tamtsil, dan melalui qiyas-qiyas tertentu — dengan cara yang lebih besar daripada mengetahuinya melalui qiyas syumul. Apabila qiyas syumul yang mereka rinci itu tidak menghasilkan hal-hal universal sebagaimana telah berlalu, dan hal-hal tertentu pun tidak memerlukannya sebagaimana telah jelas — maka tidak tersisa padanya manfaat sama sekali. Ia tidak diperlukan dalam pengetahuan universal maupun pengetahuan tertentu. Bahkan perkataan mereka tentang qiyas yang mereka rinci itu menjadi seperti perkataan tentang definisi — dan itu sama saja. Renungkanlah ini karena ia sangat agung nilainya.

Sisi Ketiga

Dapat dikatakan: apabila dalam silogisme memang harus ada proposisi universal, sementara indra tidak bisa menangkap hal-hal universal — karena yang universal hanya bisa ditangkap oleh akal — dan proposisi universal itu tidak boleh diketahui

melalui silogisme lain karena akan mengakibatkan lingkaran setan atau kemunduran tak berujung, maka harus ada proposisi-proposisi universal yang dipahami tanpa silogisme, seperti aksioma-aksioma yang mereka tetapkan sendiri.

Maka kami katakan: karena mereka mengakui bahwa di antara pengetahuan-pengetahuan universal akal terdapat hal yang timbul dalam jiwa dan tampak jelas tanpa silogisme, maka harus dipastikan bahwa pengetahuan universal akal bisa lepas dari silogisme. Ini adalah sesuatu yang diakui oleh mereka sendiri dan seluruh umat manusia, bahwa di antara konsepsi dan membenaran ada yang bersifat aksiomatis yang tidak memerlukan perolehan melalui definisi dan silogisme; jika tidak demikian, akan terjadi lingkaran setan atau kemunduran tak berujung.

Jika demikian, maka kami katakan: apabila hal ini dimungkinkan pada satu pengetahuan universal, maka dimungkinkan pula pada pengetahuan universal lainnya. Sebab tidak ada batas yang tegas antara pengetahuan aksiomatis yang bisa diketahui secara langsung dan pengetahuan yang tidak boleh diketahui demikian. Bahkan hal ini berbeda-beda sesuai dengan kekuatan dan kejernihan akal serta banyaknya penangkapan terhadap hal-hal partikular yang menjadi jembatan untuk mengetahui hal-hal universal. Tidak ada satu pun pengetahuan universal kecuali ia bisa diketahui tanpa silogisme logika. Maka tidak boleh ditetapkan bahwa suatu pengetahuan universal bergantung padanya.

Hal ini dijelaskan lebih lanjut oleh:

Sisi Keempat

Yaitu bahwa kita katakan: andaikan bentuk dan materi silogisme logika menghasilkan pengetahuan-pengetahuan universal, tetapi dari mana mereka tahu bahwa pengetahuan universal tidak bisa diraih kecuali dengan cara demikian, sehingga para pemaksa yang mengikuti apa yang tidak mereka ketahui itu – beserta para peniru mereka dari kalangan pemeluk agama dan ulama-ulama mereka – berani mengatakan bahwa segala konsepsi dan pembenaran yang tidak bersifat aksiomatis tidak bisa diketahui kecuali melalui definisi dan silogisme? Padahal ketiadaan pengetahuan bukanlah pengetahuan tentang ketiadaan.

Siapa pun yang mengucapkan hal itu belum pernah memeriksa keadaan dirinya sendiri. Seandainya ia memeriksa keadaan dirinya sendiri, niscaya ia akan menemukan bahwa dirinya memiliki pengetahuan-pengetahuan universal tanpa silogisme logika, dan banyak konsepsi tanpa definisi. Dan seandainya ia mengetahui hal itu dari dirinya atau dari sesamanya, dari mana pula ia tahu bahwa seluruh umat manusia – dengan segala perbedaan fitrah, pengetahuan, dan karunia kebenaran yang diberikan Allah kepada mereka – setara kedudukannya dengannya, dan bahwa Allah tidak menganugerahkan pengetahuan kepada siapa pun kecuali melalui silogisme logika yang terbentuk dalam dirinya?

Sampai-sampai mereka mengklaim bahwa para nabi pun demikian adanya, bahkan mereka mendaki ke Rabb semesta alam dan mengklaim bahwa pengetahuan-Nya tentang urusan makhluk-Nya hanyalah melalui perantaraan silogisme logika. Padahal mereka tidak memiliki dalil apa pun atas pengingkaran yang tidak mereka kuasai ilmunya ini, selain dari ketiadaan pengetahuan mereka sendiri, lalu mereka mengklaim mengetahuinya. Mereka

telah berbicara tentang proposisi universal negatif yang mencakup hal-hal yang hanya Allah yang tahu jumlahnya, tanpa ilmu sedikit pun tentangnya.

Penjelasan ini semakin jelas dengan:

Sisi Kelima

Bahwa prinsip-prinsip yang mereka sebutkan sebagai penghasil keyakinan — yaitu pengalaman indrawi batin dan lahir, aksioma, eksperimen, dan intuisi — tidak diragukan bahwa semua itu menghasilkan keyakinan indrawi. Tetapi dari mana mereka tahu bahwa keyakinan tidak bisa diperoleh selain dari sumber-sumber itu? Diperlukan dalil atas pengingkaran ini agar pernyataan mereka "keyakinan tidak bisa diperoleh tanpa sumber-sumber tersebut" bisa sah. Argumen ini memang benar, tetapi bukan itulah yang dianut oleh tokoh-tokoh utama mereka.

Tidak diragukan bahwa siapa pun yang memiliki akal dan iman harus menentang mereka dalam pendustaan mereka terhadap kebenaran yang berada di luar metode ini. Dari titik inilah bermulanya kemunafikan dan kebebasan beragama bagi siapa di antara mereka yang munafik. Di kalangan orang-orang berakal dari berbagai pemeluk agama dan lainnya, ilmu logika dianggap sebagai sarang pendustaan terhadap kebenaran, keras kepala, kebebasan beragama, dan kemunafikan.

Sampai-sampai ada orang yang menceritakan kepada kami bahwa seorang asing datang untuk belajar logika kepada salah satu guru mereka. Ia membaca sebagian darinya, lalu berkata: "Bab mana yang membolehkan meninggalkan salat?" Maka mereka pun menertawakannya. Dan hal ini terbukti secara induktif: bahwa siapa yang baik sangka terhadap logika dan para

penganutnya, jika ia tidak memiliki modal dari agama dan akal yang bisa digunakannya untuk meraih kebenaran yang bermanfaat, niscaya akan rusaklah akal dan agamanya. Oleh karena itu di kalangan mereka banyak dijumpai kekufuran, kemunafikan, kebodohan, kesesatan, kerusakan ucapan dan perbuatan yang sudah nyata bagi setiap orang yang mencermatinya.

Karena itulah, orang yang pertama kali mencampurkan logika dengan ushul fikih dan ilmu-ilmu Islam lainnya, banyak mengalami keguncangan. Dahulu banyak dari kalangan cendekiawan dan ulama Muslim yang mengatakan bahwa logika seperti ilmu hitung dan semacamnya – sesuatu yang tidak bisa digunakan untuk membuktikan kebenaran atau kebatilan Islam, penegakannya maupun penolakkannya. Ini adalah perkataan orang yang hanya melihat permukaannya saja: tentang pembahasan mengenai hal-hal tunggal dari segi lafaz dan makna, kemudian tentang penyusunan hal-hal tunggal yang meliputi proposisi, negasinya, konversinya, dan kontraposisinya, kemudian tentang penyusunannya dalam definisi dan silogisme, serta tentang materi-materi silogisme.

Adapun hakikatnya: logika mengandung hal-hal yang rusak dan klaim-klaim batil yang sangat banyak yang tidak memungkinkan untuk diuraikan seluruhnya di tempat ini. Allah Maha Mengetahui.

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Semoga Allah mencurahkan salawat dan salam kepada hamba dan utusan-Nya, Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, sang penyeru kepada petunjuk dan kebenaran, beserta keluarga beliau dan siapa pun yang mengikuti petunjuknya.

Syaikhul Islam Ahmad Ibnu Taimiyah — semoga Allah mensucikan ruhnya — berkata:

Adapun setelah itu: sesungguhnya aku senantiasa mengetahui bahwa logika Yunani tidak diperlukan oleh orang yang cerdas dan tidak bermanfaat bagi orang yang bodoh. Namun aku dahulu mengira bahwa proposisi-proposisinya benar, karena aku melihat banyak di antaranya yang memang benar. Kemudian belakangan tampaklah bagiku kekeliruan sejumlah proposisinya, dan aku pun menuliskan sesuatu tentang hal itu.

Ketika aku berada di Aleksandria, aku bertemu dengan seseorang yang aku lihat mengagungkan para filsuf dengan cara yang berlebihan dan taklid buta. Maka aku menyebutkan kepadanya sebagian dari apa yang layak mereka terima berupa pengungkapan kebodohan dan kesesatan mereka. Hal itu mendorongku untuk menulis — dalam satu duduk antara waktu Zuhur dan Asar — tentang logika, sejumlah catatan yang aku tuangkan pada saat itu. Hal itu bukanlah dari cita-citaku yang utama, karena cita-citaku yang utama adalah apa yang telah aku tulis mengenai bantahan terhadap mereka dalam bidang teologi. Namun tampaklah bagiku bahwa banyak dari apa yang mereka kemukakan dalam logika merupakan akar dari kerusakan pendapat mereka dalam teologi, seperti apa yang mereka kemukakan tentang susunan hakikat-hakikat dari sifat-sifat yang mereka sebut sebagai sifat-sifat esensial, tentang pembatasan jalan pengetahuan pada definisi dan silogisme demonstratif yang mereka sebutkan, bahkan tentang definisi-definisi yang dengannya konsepsi-konsepsi dikenali, dan tentang bentuk-bentuk silogisme beserta materi-materinya yang berupa premis-premis pasti.

Kemudian sebagian orang ingin menuliskan catatan yang pernah aku tuliskan tentang bantahan terhadap mereka dalam logika, maka aku izinkan hal itu, karena ia membuka pintu pengenalan terhadap kebenaran; meskipun pintu bantahan yang telah terbuka atas mereka itu sesungguhnya memungkinkan diuraikan berlipat-lipat dari apa yang aku catat. Maka ketahuilah bahwa mereka membangun "logika" di atas pembahasan tentang definisi beserta jenisnya dan silogisme demonstratif beserta jenisnya. Mereka berkata: karena pengetahuan itu tidak lepas dari dua hal, yaitu konsepsi atau pembenaran — maka jalan untuk meraih konsepsi adalah definisi, dan jalan untuk meraih pembenaran adalah silogisme.

Maka kami katakan: pembahasan ini mencakup **empat kedudukan**: dua kedudukan negatif dan dua kedudukan positif. Dua yang pertama adalah: pertama, tentang pernyataan mereka bahwa konsepsi yang dicari tidak bisa diraih kecuali melalui definisi; kedua, bahwa pembenaran yang dicari tidak bisa diraih kecuali melalui silogisme. Dua yang terakhir adalah: bahwa definisi menghasilkan pengetahuan tentang konsepsi-konsepsi, dan bahwa silogisme atau demonstrasi yang disebutkan menghasilkan pengetahuan tentang pembenaran-pembenaran.

Kedudukan Pertama

Tentang pernyataan mereka: "Konsepsi tidak bisa diraih kecuali melalui definisi." Pembahasan tentang hal ini mencakup beberapa sisi:

Sisi Pertama: Tidak diragukan bahwa penafi harus membawa dalil sebagaimana peneguh. Proposisi — baik negatif

maupun positif — jika tidak bersifat aksiomatis, harus memiliki dalil. Adapun penafian tanpa ilmu adalah pernyataan tanpa ilmu. Maka pernyataan mereka "konsepsi-konsepsi tidak bisa diperoleh kecuali melalui definisi" adalah proposisi negatif yang tidak bersifat aksiomatis — dari mana mereka mendapatkannya? Dan jika ini adalah pernyataan tanpa ilmu yang menjadi pondasi pertama yang mereka bangun, bagaimana mungkin pernyataan tanpa ilmu menjadi fondasi bagi timbangan ilmu dan bagi apa yang mereka klaim sebagai perangkat aturan yang menjaga akal dari kekeliruan dalam pemikirannya?

Sisi Kedua: Definisi dimaksudkan sebagai pernyataan yang menunjukkan hakikat sesuatu yang didefinisikan — itulah yang mereka maksudkan di sini — yaitu perincian dari apa yang ditunjukkan oleh nama secara global. Maka dikatakan: apabila definisi adalah perkataan sang pendefinisi, maka sang pendefinisi itu sendiri apakah telah mengenal sesuatu yang didefinisikan melalui definisi ataukah bukan? Jika yang pertama, maka pembahasan tentang definisi kedua sama dengan pembahasan tentang yang pertama, dan hal itu mengharuskan lingkaran setan atau kemunduran tak berujung. Jika yang kedua, maka batallah penafian mereka, yaitu pernyataan mereka bahwa sesuatu tidak bisa dikenal kecuali melalui definisi.

Sisi Ketiga: Bahwa seluruh umat manusia — dari kalangan ahli ilmu dan pemikiran, ahli amal dan kerajinan — mengenal hal-hal yang mereka butuhkan untuk dikenali, dan menyempurnakan apa yang mereka geluti dari ilmu dan amal, tanpa berbicara dengan definisi. Tidak kita dapati satu pun dari para imam ilmu yang berbicara dengan definisi-definisi semacam ini: tidak para imam fikih, tidak pula para imam nahwu, kedokteran, ilmu hitung, maupun

para ahli kerajinan; meskipun mereka semua mengonsepsi hal-hal tunggal dalam bidang ilmu mereka. Ini membuktikan bahwa konsepsi tidak memerlukan definisi-definisi tersebut.

Sisi Keempat: Hingga saat ini tidak diketahui adanya satu definisi yang lurus menurut prinsip mereka sendiri. Bahkan hal yang paling nyata sekalipun, yaitu definisi "manusia" sebagai "hewan yang berbicara", masih menghadapi keberatan-keberatan yang sudah terkenal. Demikian pula definisi matahari dan semacamnya. Hingga ketika para ahli nahwu generasi belakangan terjun ke dalam definisi, mereka menyebutkan lebih dari dua puluh definisi untuk "isim" — dan semuanya masih dapat dibantah menurut prinsip mereka. Demikian pula para ahli ushul fikih yang menyebutkan lebih dari dua puluh definisi untuk "qiyas" — dan semuanya juga masih dapat dibantah. Pada umumnya definisi-definisi yang disebutkan dalam kitab-kitab para filsuf, dokter, ahli nahwu, para ahli ushul, dan ahli kalam masih dapat dibantah; hanya sedikit yang selamat dari bantahan.

Seandainya konsepsi tentang sesuatu bergantung pada definisi, dan hingga saat ini manusia belum mampu mengonsepsi hal-hal tersebut dengan benar, dan pembenaran bergantung pada konsepsi sehingga apabila konsepsi tidak terwujud maka pembenaran pun tidak terwujud — maka umat manusia tidak akan memiliki pengetahuan apa pun dari seluruh ilmu mereka. Dan ini adalah salah satu bentuk sofisme terbesar.

Sisi Kelima: Bahwa konsepsi tentang hakikat sesuatu menurut mereka hanya bisa diperoleh melalui definisi hakiki yang tersusun dari sifat-sifat esensial yang bersama dan yang membedakan, yaitu yang tersusun dari genus dan diferensia. Definisi semacam ini adakalanya mustahil adakalanya sangat sulit,

sebagaimana yang mereka akui sendiri. Dalam kondisi ini, hakikat-hakikat yang sesungguhnya tidak akan pernah atau hampir tidak pernah terkonsepsi — sementara kenyataannya hakikat-hakikat itu memang terkonsepsi. Ini membuktikan bahwa konsepsi tidak memerlukan definisi.

Sisi Keenam: Bahwa definisi menurut mereka hanya berlaku untuk hakikat-hakikat yang tersusun, yaitu spesies yang memiliki genus dan diferensia. Adapun yang tidak memiliki susunan — yaitu sesuatu yang tidak berada bersama yang lain di bawah satu genus, seperti yang dicontohkan oleh sebagian mereka dengan "akal" — maka ia tidak memiliki definisi. Namun mereka tetap mengenalnya, dan ia termasuk konsepsi-konsepsi yang mereka cari. Ini membuktikan bahwa konsepsi tidak memerlukan definisi.

Bahkan apabila hal ini dapat diketahui tanpa definisi, maka pengetahuan tentang spesies-spesies itu lebih utama untuk bisa diketahui tanpa definisi, karena spesies-spesies itu lebih dekat ke genus dan individu-individunya sudah dikenal. Mereka sendiri mengatakan bahwa membenaran tidak bergantung pada konsepsi yang sempurna yang dihasilkan oleh definisi hakiki, bahkan cukup dengan konsepsi yang paling minimal sekalipun meski hanya dengan sifat khusus; dan konsepsi tentang "akal" termasuk dalam bab ini. Ini merupakan pengakuan dari mereka bahwa jenis konsepsi tidak bergantung pada definisi hakiki.

Sisi Ketujuh: Bahwa pendengar definisi, apabila ia belum mengenal sebelumnya kata-kata tunggal dalam definisi itu dan apa yang ditunjukkan oleh kata-kata tersebut terhadap maknanya yang tunggal, niscaya ia tidak akan mampu memahami kalimat itu. Dan pengetahuan bahwa suatu lafaz menunjukkan suatu makna dan ditetapkan untuknya harus didahului oleh konsepsi tentang makna

itu. Namun apabila ia telah mengonsepsi makna dari lafaz itu sebelum mendengar definisi, tidak mungkin dikatakan bahwa konsepsinya itu diperoleh melalui pendengarannya terhadap definisi.

Sisi Kedelapan: Apabila definisi adalah perkataan sang pendefinisi, maka sudah diketahui bahwa konsepsi tentang makna-makna tidak memerlukan lafaz-lafaz. Sebab seorang pembicara bisa mengonsepsi makna dari apa yang ia ucapkan tanpa lafaz, dan pendengar pun bisa melakukan hal itu tanpa ada pembicara sama sekali. Maka bagaimana bisa dikatakan bahwa hal-hal tunggal tidak bisa dikonsepsi kecuali melalui definisi?

Sisi Kesembilan: Bahwa wujud-wujud yang dikonsepsi oleh manusia — adakalanya dikonsepsi melalui indra lahiriahnya seperti rasa, warna, bau, dan benda-benda yang memiliki sifat-sifat tersebut; adakalanya melalui indra batinnya seperti rasa lapar, cinta, benci, senang, sedih, nikmat, sakit, kehendak, dan ketidaksukaan serta semacamnya — semuanya tidak memerlukan definisi.

Sisi Kesepuluh: Bahwa mereka mengatakan bahwa orang yang membantah berhak menyerang definisi dengan kontraindikasi pada perluasannya, atau dengan penolakan pada pembatasannya, atau dengan perlawanan menggunakan definisi lain. Apabila pendengar definisi bisa membatalkannya terkadang dengan kontraindikasi dan terkadang dengan perlawanan — dan sudah diketahui bahwa keduanya tidak mungkin dilakukan kecuali setelah mengonsepsi sesuatu yang didefinisikan — maka terbukti bahwa sesuatu yang didefinisikan bisa dikonsepsi tanpa definisi, dan itulah yang hendak dibuktikan.

Sisi Kesebelas: Bahwa mereka mengakui bahwa di antara konsepsi-konsepsi ada yang bersifat aksiomatis dan tidak memerlukan definisi. Dalam hal ini dikatakan: keaksiomatisan atau kenazariyahan suatu pengetahuan adalah termasuk hal-hal yang bersifat relatif. Sesuatu yang bersifat nazari bagi seseorang bisa menjadi aksiomatis bagi orang lain, karena orang lain itu telah sampai padanya melalui sebab-sebabnya berupa pengamatan, keterangan yang mutawatir, atau indikasi-indikasi. Manusia berbeda-beda dalam kemampuan menangkap sesuatu dengan perbedaan yang tidak terbatas. Maka apa yang menjadi aksiomatis bagi seseorang bisa pula menjadi aksiomatis bagi orang lain melalui sebab-sebab yang sama, tanpa memerlukan definisi.

Kedudukan Kedua

Tentang "definisi menghasilkan konsepsi tentang sesuatu." Kami katakan: para peneliti yang mendalam di kalangan ahli nazar berpendapat bahwa manfaat definisi adalah untuk membedakan sesuatu yang didefinisikan dari yang lainnya — seperti halnya nama — bukan untuk menggambarkan sesuatu yang didefinisikan dan memperkenalkan hakikatnya. Yang mengklaim demikian hanyalah para ahli logika Yunani pengikut Aristoteles, beserta siapa pun yang mengikuti jalan mereka secara taklid dari kalangan Muslim dan lainnya. Adapun mayoritas ahli nazar dan ahli kalam dari kalangan Muslim dan lainnya berpendapat sebaliknya.

Yang memasukkan pandangan ini ke dalam pembahasan ushul agama dan fikih adalah mereka yang berbicara setelah Abu Hamid al-Ghazali pada akhir abad 5, yaitu mereka yang membahas definisi-definisi dengan metode logika Yunani. Adapun para ahli

nazar lainnya dari seluruh aliran – Asyariyah, Muktazilah, Karamiyah, Syiah, dan lainnya – berpendapat bahwa definisi hanya berfungsi untuk membedakan sesuatu yang didefinisikan dari yang lainnya. Hal ini sudah masyhur dalam kitab-kitab Abul Hasan al-Asyari, al-Qadhi Abu Bakr, Abu Ishaq, Ibnu Furak, al-Qadhi Abu Yala, Ibnu Aqil, Imam al-Haramain, al-Nasafi, Abu Ali, Abu Hasyim, Abdul Jabbar, al-Thusi, Muhammad bin al-Haisham, dan lain-lain.

Kemudian, apa yang dikemukakan para ahli logika tentang seni definisi tidak diragukan bahwa itu adalah buatan mereka sendiri. Umat-umat sebelum mereka sudah mengenal hakikat-hakikat segala sesuatu tanpa buatan tersebut, dan umumnya umat-umat sesudah mereka pun mengenal hakikat-hakikat segala sesuatu tanpa buatan mereka itu. Mereka sendiri pun jika merenungkan diri mereka, akan mendapati bahwa mereka mengetahui hakikat-hakikat segala sesuatu tanpa seni buatan ini.

Kemudian mereka mengklaim bahwa seni buatan ini bisa menghasilkan pengenalan terhadap hakikat-hakikat segala sesuatu, dan bahwa hakikat-hakikat itu tidak bisa dikenali kecuali dengannya. Keduanya adalah kekeliruan. Ketika mereka berupaya ke arah itu, mereka terpaksa membedakan antara sebagian sifat dengan sebagian lainnya – karena mereka menjadikan konsepsi berdasarkan apa yang mereka tetapkan sebagai esensial – sehingga mereka harus membedakan antara apa yang dianggap esensial dan apa yang tidak. Hal ini mengakibatkan pemisahan antara hal-hal yang setara, di mana mereka menjadikan suatu sifat sebagai esensial dan sifat lainnya tidak, padahal keduanya setara atau hampir setara. Mencari pembeda antara dua hal yang setara adalah sesuatu yang mustahil, dan antara dua hal yang hampir setara adalah sesuatu yang sangat sulit.

Maka yang diinginkan itu adakalanya mustahil diraih adakalanya sangat sulit. Jika mustahil, maka batallah seluruhnya. Jika sangat sulit, maka setelah berhasil pun tidak ada manfaat tambahan di luar apa yang sudah diketahui sebelum keberhasilannya. Maka dalam dua keadaan tersebut, apa yang mereka tetapkan berupa definisi tidaklah menjadi jalan bagi konsepsi tentang hakikat-hakikat pada diri orang yang belum mengonsepsinya tanpa definisi, meskipun kadang-kadang ia bisa menghasilkan pembedaan terhadap sesuatu yang didefinisikan seperti yang bisa dihasilkan oleh nama-nama.

Fakhruddin al-Razi telah menyadari apa yang menjadi pendapat para imam kalam, dan ia menegaskan dalam kitab *Muhasshal-nya* dan lainnya bahwa konsepsi-konsepsi tidak bisa diperoleh melalui usaha.

Inilah hakikat dari pernyataan kami bahwa definisi tidak memberikan gambaran tentang sesuatu yang didefinisikan. Ini adalah "kedudukan yang mulia" yang perlu diketahui, karena akibat pengabaianya, kerusakan telah merasuki akal dan agama banyak orang. Mereka mencampuradukkan apa yang disebutkan oleh para ahli logika tentang definisi-definisi dengan ilmu-ilmu kenabian yang dibawa oleh para rasul — yang ada pada kalangan Muslim, Yahudi, Nasrani — serta berbagai ilmu lainnya seperti kedokteran, tata bahasa, dan sebagainya. Mereka pun mengagung-agungkan urusan definisi dan mengklaim bahwa merekalah orang-orang yang benar-benar mewujudkan hakikat segala sesuatu, sementara definisi-definisi yang dikemukakan oleh selain mereka hanyalah bersifat lafal semata yang tidak memberikan pengenalan terhadap hakikat dan esensi, berbeda dengan definisi-definisi mereka. Mereka pun menempuh jalan-jalan yang sulit dan panjang serta

ungkapan-ungkapan yang dipaksakan dan menakutkan, padahal tidak ada faedah dari semua itu kecuali membuang-buang waktu, melelahkan pikiran, memperbanyak omong kosong, mengklaim pencapaian hakikat dengan kebohongan dan kepalsuan, serta menyibukkan jiwa dengan hal-hal yang tidak bermanfaat, bahkan bisa menghalanginya dari hal-hal yang semestinya tidak boleh ditinggalkan. Semua itu juga menanamkan kebodohan yang merupakan akar kemunafikan dalam hati, meskipun mereka mengklaimnya sebagai akar pengetahuan dan pencapaian hakikat.

Ini adalah bagian dari dampak ilmu kalam yang dahulu para ulama salaf melarangnya. Bahkan apa yang dilarang oleh para salaf itu masih lebih baik dan lebih indah dari ini, karena ia berupa pembicaraan tentang dalil-dalil dan hukum-hukum. Para tokoh awal ilmu kalam pun tidak rela terlibat dalam perdebatan definisi menurut metode para ahli logika, sebagaimana yang dilakukan oleh generasi belakangan mereka yang mengira hal itu merupakan bagian dari pencapaian hakikat. Padahal sesungguhnya itu adalah penyimpangan dari jalan yang lurus. Oleh karena itu, ketika definisi-definisi semacam ini dan sejenisnya tidak memberikan ilmu baru kepada seseorang yang belum memilikinya, dan yang banyak dihasilkan hanyalah banyak bicara, maka mereka pun disebut "ahli kalam." Ini — demi hidupku — berlaku pada definisi-definisi yang tidak mengandung kebatilan. Adapun definisi-definisi para ahli logika yang mereka klaim dapat menggambarkan hakikat-hakikat, maka itu adalah batil; mereka menyatukan hal-hal yang berbeda dan memisahkan hal-hal yang serupa.

Bukti bahwa definisi tidak memberikan gambaran tentang hakikat-hakikat dapat dilihat dari beberapa sisi:

Pertama: Definisi tidak lain hanyalah perkataan si pembuat definisi dan klaimnya semata. Misalnya pernyataannya bahwa "definisi manusia adalah hewan yang berbicara" adalah sebuah proposisi informatif dan klaim semata yang kosong dari argumen. Pendengarnya, apakah ia telah mengetahui kebenarannya sebelum perkataan itu ataukah tidak? Jika yang pertama, maka terbukti bahwa ia tidak memperoleh pengetahuan tersebut dari definisi itu. Jika yang kedua, maka pernyataan informasi yang tidak disertai dalil tidak akan memberikan ilmu kepadanya — terlebih lagi ia mengetahui bahwa si pembuat definisi tidak terjaga dari kesalahan dalam perkataannya. Maka jelaslah pada kedua kemungkinan itu bahwa definisi tidak memberikan pengetahuan tentang sesuatu yang didefinisikan.

Jika dikatakan: definisi memberikan gambaran semata tentang nama yang disebutkan tanpa menghukumi bahwa itulah yang ditanyakan ataukah bukan. Kami katakan: dalam hal itu definisi sama dengan petunjuk sebuah lafal tunggal terhadap maknanya, yakni petunjuk nama terhadap apa yang dinamainya. Inilah tahqiq dari apa yang kami katakan: bahwa petunjuk definisi sama seperti petunjuk nama, dan nama semata tidak mewajibkan tergambarnya sesuatu yang dinamai bagi orang yang belum memiliki gambaran tersebut — dan ini tidak diperdebatkan — begitu pula halnya dengan definisi.

Kedua: Mereka sendiri mengatakan bahwa definisi tidak dapat dicegah dan tidak dapat dibuktikan dengan dalil, dan hanya dapat dibatalkan dengan sanggahan dan pertentangan. Maka dikatakan: jika si pembuat definisi tidak menegaskan dalil atas kebenaran definisinya, mustahil pendengar mengetahui sesuatu yang didefinisikan melaluinya jika ia memungkinkan terjadinya

kesalahan padanya. Sebab jika ia tidak mengetahui kebenaran definisi itu dari perkataannya, sedangkan perkataannya mengandung kemungkinan benar dan salah, maka mustahil ia mengetahui sesuatu yang didefinisikan melalui perkataannya itu.

Yang mengherankan adalah bahwa mereka mengklaim ini sebagai metode-metode rasional yang meyakinkan, dan mereka menjadikan pengetahuan tentang sesuatu yang tunggal sebagai dasar pengetahuan tentang sesuatu yang majemuk, serta mengandalkan definisi yang merupakan perkataan si pembuat definisi tanpa dalil — yang merupakan berita tunggal tentang perkara rasional bukan indrawi yang mengandung kemungkinan benar dan salah. Kemudian mereka mencela orang yang mengandalkan hal-hal yang didengar berupa riwayat tunggal yang disertai qarinah-qarinah yang memberikan ilmu meyakinkan kepada pendengar yang mengetahuinya, seraya mengklaim bahwa berita tunggal tidak memberikan ilmu. Padahal berita tunggal, sekalipun tidak memberikan ilmu, namun itulah persis yang mereka katakan tentang definisi, karena definisi adalah berita tunggal yang tidak ada dalil atas kebenarannya, bahkan menurut mereka sendiri tidak mungkin menegakkan dalil atas kebenarannya. Maka definisi tidak memberikan gambaran tentang sesuatu yang didefinisikan.

Akan tetapi jika pendengar telah memiliki gambaran tentang sesuatu yang didefinisikan sebelumnya, atau ia memiliki gambaran bersamaan dengannya atau setelahnya tanpa melalui definisi, dan ia mengetahui bahwa itulah definisinya, maka ia mengetahui kebenaran definisinya. Dalam kondisi ini, definisi tidak memberikan gambaran itu — dan ini jelas. Ringkasannya: gambaran tentang sesuatu yang didefinisikan melalui definisi tidak

mungkin terwujud tanpa mengetahui kebenaran perkataan si pembuat definisi, sedangkan kebenaran perkataannya tidak diketahui hanya dari kabar semata, maka sesuatu yang didefinisikan tidak diketahui melalui definisi.

Ketiga: Seandainya definisi memberikan gambaran tentang sesuatu yang didefinisikan, hal itu tidak akan terwujud kecuali setelah mengetahui kebenaran definisi, karena definisi adalah dalil gambaran, jalannya, dan pengungkapnya. Maka mustahil mengetahui sesuatu yang didefinisikan sebelum mengetahui kebenaran definisinya. Sedangkan mengetahui kebenaran definisi tidak akan terwujud kecuali setelah mengetahui sesuatu yang didefinisikan. Sebab definisi adalah kabar tentang sesuatu yang diberitakan — yaitu sesuatu yang didefinisikan — maka mustahil mengetahui kebenaran dan kejujuran suatu kabar sebelum memiliki gambaran tentang sesuatu yang diberitakan, tanpa taqlid kepada kabar itu dan menerima perkataannya dalam hal yang si pemberi dan penerima kabar sama-sama mengetahuinya, sementara si pemberi kabar ini bukan dari golongan yang memberitakan perkara-perkara gaib.

Keempat: Mereka mendefinisikan sesuatu yang didefinisikan dengan sifat-sifat yang mereka sebut sebagai sifat esensial dan sifat aksidental, dan mereka menyebutnya sebagai bagian-bagian definisi, bagian-bagian esensi, pembentuknya, yang masuk ke dalamnya, dan ungkapan-ungkapan semacam itu. Jika pendengar tidak mengetahui bahwa sesuatu yang didefinisikan itu bersifat dengan sifat-sifat tersebut, mustahil ia memiliki gambaran tentangnya. Dan jika ia mengetahui bahwa ia bersifat dengannya, berarti ia telah memiliki gambaran tanpa melalui definisi. Maka

terbukti bahwa pada kedua kemungkinan itu ia tidak memperoleh gambaran melalui definisi — dan ini jelas.

Sebab jika dikatakan: manusia adalah hewan yang berbicara, dan ia tidak mengetahui apakah itu manusia, maka ia membutuhkan pengetahuan tentang nisbat ini. Jika ia belum memiliki gambaran tentang makna "hewan yang berbicara," ia membutuhkan dua hal: gambaran tentang hal itu dan pengetahuan tentang nisbat yang disebutkan. Dan jika ia telah mengetahui hal itu, berarti ia telah memiliki gambaran tentang manusia tanpa melalui definisi.

Memang, definisi bisa mengingatkan pada gambaran sesuatu yang didefinisikan sebagaimana nama mengingatkan padanya. Sebab akal terkadang lalai dari sesuatu, lalu ketika mendengar namanya atau definisinya saja, akal pun menghadap kepada sesuatu yang ditunjuk oleh nama atau definisi itu, sehingga ia memiliki gambaran tentangnya. Maka faedah definisi sejenis dengan faedah nama, dan definisi-definisi untuk jenis-jenis dengan sifat adalah seperti batas-batas untuk benda-benda konkret dengan arah-arahnya. Seperti halnya jika dikatakan: batas tanah dari sisi selatan adalah ini, dari sisi timur adalah ini — sehingga tanah itu dibedakan dengan nama dan batasnya. Batas tanah dibutuhkan jika dikhawatirkan adanya penambahan atau pengurangan pada sesuatu yang dinamai, sehingga berguna untuk memasukkan seluruh sesuatu yang didefinisikan dan mengeluarkan apa yang bukan bagiannya, sebagaimana halnya nama — begitu pula dengan definisi jenis. Hal ini terkadang terwujud dengan definisi lafal dan terkadang dengan definisi konseptual. Hakikat definisi pada kedua tempat adalah sekadar menjelaskan nama dari sesuatu yang dinamai dan membedakan

sesuatu yang didefinisikan dari selainnya, bukan menggambarkan sesuatu yang didefinisikan.

Jika faedah definisi adalah menjelaskan nama sesuatu yang dinamai, sedangkan penamaan adalah perkara kebahasaan dan konvensional, maka dalam hal itu dikembalikan kepada maksud orang yang menamai dan bahasanya. Oleh karena itu para fuqaha berkata: di antara nama-nama ada yang diketahui batasnya melalui syariat dan ada yang diketahui batasnya melalui adat. Dari sinilah pula "penafsiran dan penjelasan suatu perkataan" — jika yang dimaksud adalah menerangkan maksud si pembicara — dibangun atas pengetahuan tentang batas-batas perkataannya. Dan jika yang dimaksud adalah menerangkan kebenarannya dan mengokohkannya, maka diperlukan pengetahuan tentang dalil kebenarannya.

Yang pertama adalah menerangkan gambaran perkataannya atau menggambarkan perkataannya untuk menggambarkan nama-nama sesuatu yang dinamai melalui terjemahan: terkadang bagi orang yang telah memiliki gambaran tentang sesuatu yang dinamai namun tidak mengetahui bahwa itulah namanya, dan terkadang bagi orang yang belum memiliki gambaran tentang sesuatu yang dinamai, sehingga sesuatu yang dinamai itu ditunjukkan sesuai kemampuan, baik kepada bendanya sendiri maupun kepada yang serupa dengannya. Oleh karena itu dikatakan: definisi terkadang untuk nama dan terkadang untuk sesuatu yang dinamai.

Para imam yang menulis dalam bidang seni definisi menurut metode para ahli logika mengakui hal ini ketika ditahqiq, sebagaimana yang disebutkan oleh Al-Ghazali dalam kitabnya Al-Mi'yar yang ia tulis dalam bidang logika, begitu pula dijumpai

dalam perkataan Ibnu Sina, Al-Razi, Al-Suhrawardi, dan lainnya: bahwa faedah definisi-definisi sejenis dengan faedah nama-nama, dan hal itu sejenis dengan penerjemahan suatu lafal dengan lafal lain. Dari bab ini pula adalah penyebutan kata-kata asing dalam Al-Qur'an dan hadis serta selainnya; bahkan penafsiran Al-Qur'an dan jenis-jenis perkataan lainnya pada tingkat paling dasar termasuk dalam bab ini, karena yang dimaksud adalah menyebutkan maksud si pembicara dengan nama-nama dan perkataan itu.

Jenis definisi ini mereka sepakati sebagai definisi lafal, padahal inilah yang diperlukan dalam pengajaran ilmu-ilmu yang telah disusun, bahkan dalam membaca semua kitab, bahkan dalam semua jenis komunikasi. Sebab siapa pun yang membaca kitab-kitab tata bahasa, kedokteran, atau selainnya, pasti perlu mengetahui maksud para penulisnya dengan nama-nama tersebut dan memahami maksud mereka dari susunan kalimat. Demikian pula orang yang membaca kitab-kitab fikih, kalam, filsafat, dan lainnya. Pengetahuan tentang definisi-definisi ini dalam agama adalah kewajiban untuk setiap lafal yang ada dalam kitab Allah Subhanahu wa Ta'ala dan sunnah Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam. Terkadang mengetahuinya merupakan fardhu 'ain dan terkadang fardhu kifayah. Oleh karena itu Allah Subhanahu wa Ta'ala mencela orang yang tidak mengetahui batas-batas ini dengan firman-Nya:

"Orang-orang Arab Badui itu lebih keras kekafiran dan kemunafikannya, dan lebih patut tidak mengetahui hukum-hukum yang diturunkan Allah kepada Rasul-Nya." (At-Taubah: 97)

Yang diturunkan kepada Rasul-Nya itu mengandung kata-kata yang terkadang "asing" bagi pendengar seperti lafal *dhiiza*, *qaswara*, *'as'asa*, dan semacamnya. Terkadang pula "sudah

dikenal" namun batasnya tidak diketahui, melainkan maknanya diketahui secara global, seperti nama shalat, zakat, puasa, dan haji.

Maka jelaslah bahwa pengenalan terhadap sesuatu hanyalah dengan mengenalkan bendanya sendiri atau yang menyerupainya. Siapa yang mengenal benda itu sendiri tidak perlu kepada definisi untuk mengenalinya. Siapa yang belum mengenalnya hanya dapat mengenalnya jika ia mengenal apa yang menyerupainya, meski dari sebagian sisi, sehingga disusun baginya dari sifat-sifat yang mirip dan yang digunakan bersama antara sesuatu itu dan selainnya, sesuatu yang mengkhususkan sesuatu yang dikenalkan. Siapa yang mendalami hal ini akan menemukan hakikatnya dan mengetahui bagaimana makhluk mengenal apa yang diberitakan kepada mereka tentang perkara gaib seperti malaikat, hari akhir, dan berbagai kenikmatan serta azab di surga dan neraka. Dan batallah perkataan mereka tentang definisi.

Kelima: Gambaran-gambaran tunggal mustahil dijadikan objek pencarian, sehingga mustahil pula diketahui melalui definisi. Sebab jika akal telah menyadarinya, maka pencarian tidak mungkin terjadi karena mendapatkan sesuatu yang sudah ada adalah mustahil. Dan jika akal tidak menyadarinya, maka jiwa mustahil mencari sesuatu yang tidak ia sadari, karena pencarian dan kesengajaan didahului oleh kesadaran.

Jika dikatakan: manusia mencari gambaran tentang malaikat, jin, ruh, dan banyak hal lain yang tidak ia sadari. Dijawab: ia telah mendengar nama-nama ini, sehingga ia mencari gambaran tentang sesuatu yang dinamai dengannya, sebagaimana orang yang mendengar lafal-lafal yang tidak ia pahami maknanya mencari gambaran tentang makna-maknanya. Dan ketika ia

memiliki gambaran tentang sesuatu yang dinamai dengan nama-nama ini, pasti ia mengetahui bahwa sesuatu itu dinamai dengan nama ini. Sebab andai ia memiliki gambaran tentang suatu hakikat namun nama itu tidak ada padanya, maka ia tidak memiliki gambaran tentang yang dicarinya. Maka di sini yang memiliki gambaran adalah zat dan bahwa zat itu dinamai dengan nama tertentu – dan ini bukan sekadar gambaran tentang makna saja, melainkan tentang makna dan namanya. Hal ini tidak diragukan bisa menjadi objek pencarian. Namun itu tidak mewajibkan bahwa makna yang tunggal bisa menjadi objek pencarian. Selain itu, yang dicari di sini tidak terwujud hanya dengan definisi semata; bahkan pasti diperlukan pengenalan sesuatu yang didefinisikan dengan menunjuk kepadanya atau cara lain yang tidak cukup hanya dengan lafal semata.

Jika telah terbukti mustahilnya pencarian gambaran-gambaran tunggal, maka kemungkinannya: gambaran itu telah ada pada seseorang sehingga tidak akan diperoleh melalui definisi – maka definisi tidak memberikan gambaran. Atau gambaran itu belum ada padanya, maka definisi semata tidak mewajibkan gambaran tentang sesuatu yang dinamai bagi orang yang tidak mengenalnya. Dan bila ada kesadaran padanya, ia tidak membutuhkan definisi dalam kesadaran itu, kecuali seperti kebutuhannya kepada nama. Tujuannya adalah menyetarakan faedah definisi dengan faedah nama.

Keenam: Dikatakan bahwa yang memberikan gambaran tentang hakikat menurut mereka adalah definisi umum yang tersusun dari sifat-sifat esensial, bukan dari sifat-sifat aksidental. Dasar pembicaraan ini adalah perbedaan antara esensial dan aksidental. Mereka mengatakan: esensial adalah sesuatu yang

masuk ke dalam esensi, sedangkan aksidental adalah sesuatu yang berada di luar esensi. Dan mereka membaginya menjadi lazim bagi esensi dan lazim bagi keberadaannya.

Pembicaraan yang mereka kemukakan ini dibangun di atas dua dasar yang rusak: perbedaan antara esensi dan keberadaannya, kemudian perbedaan antara esensial bagi esensi itu dan yang lazim baginya.

Dasar pertama: Perkataan mereka bahwa esensi memiliki hakikat yang tetap di alam nyata selain keberadaannya. Ini menyerupai perkataan orang yang mengatakan bahwa yang tidak ada adalah sesuatu — dan itu adalah perkara yang paling rusak. Asal kesesatan mereka adalah bahwa mereka melihat sesuatu sebelum keberadaannya dapat diketahui dan dikehendaki, dan dapat dibedakan antara yang mampu diwujudkan dan yang tidak mampu diwujudkan, dan semacamnya. Lalu mereka berkata: seandainya ia tidak tetap, niscaya tidak akan demikian. Demikian pula kita berbicara tentang hakikat-hakikat segala sesuatu yang merupakan esensi-esensinya dengan mengesampingkan keberadaannya di alam nyata, sehingga orang yang keliru mengira bahwa hakikat-hakikat dan esensi-esensi ini adalah perkara-perkara yang tetap di alam nyata.

Yang benar adalah bahwa semua itu adalah perkara yang tetap dalam akal. Dan yang dibayangkan dalam akal-akal lebih luas dari yang ada di alam nyata. Ia ada dan tetap dalam akal, namun pada kenyataannya ia tidak ada dan tidak tetap. Maka perbedaan antara keberadaan dan ketetapan, begitu pula perbedaan antara keberadaan dan esensi dengan mengklaim bahwa keduanya ada di alam nyata, adalah kekeliruan besar.

Mereka mengira bahwa hakikat-hakikat jenis seperti hakikat manusia, kuda, dan sebagainya tetap di alam nyata selain benda-benda yang ada di alam nyata, dan bahwa hakikat-hakikat itu azali dan tidak menerima perubahan. Inilah yang disebut "Ide-ide Platonis." Mereka tidak berhenti di situ, bahkan menetapkan hal itu pula pada materi, esensi, dan tempat; sehingga mereka menetapkan materi yang terlepas dari bentuk-bentuk yang tetap di alam nyata — yaitu hyle pertama yang mereka bangun di atasnya keabadian alam. Dan sebagian besar para pemikir menentang kekeliruan mereka dalam hal ini.

Pembicaraan tentang orang yang membedakan antara keberadaan dan esensi diuraikan secara luas di tempat lain. Yang dimaksud di sini adalah mengingatkan bahwa apa yang mereka sebutkan dalam logika tentang perbedaan antara esensi dan keberadaannya di alam nyata dibangun di atas dasar yang rusak ini. Hakikat perbedaan yang benar adalah bahwa esensi adalah apa yang tergambar dalam jiwa tentang sesuatu, sedangkan keberadaan adalah apa yang ada di alam nyata dari sesuatu itu. Ini adalah perbedaan yang benar, karena perbedaan antara yang ada dalam jiwa dan yang ada di alam nyata adalah perbedaan yang tetap dan diketahui tanpa keraguan. Adapun mengandaikan suatu hakikat yang tidak tetap baik dalam ilmu maupun dalam keberadaan, maka itu adalah batil.

Dasar kedua: Perbedaan antara yang lazim bagi esensi dan yang esensial tidak memiliki hakikat. Sebab jika esensi yang ada di alam nyata dibayangkan terlepas dari sifat-sifat lazimnya dan keberadaan yang ada di alam nyata dimungkinkan untuk dibayangkan terlepas dari sifat-sifat lazim ini, dan jika hal ini dianggap sebagai esensi itu sendiri beserta kelaziman-kelaziman

— maka ini sama seperti mengatakan: "keberadaan ini beserta kelaziman-kelaziman." Keduanya adalah batil.

Sebab sifat genap dan ganjil bagi bilangan, misalnya, sama seperti sifat hewani dan berbicara bagi manusia. Keduanya, jika yang terlintas dalam benak adalah sesuatu yang bersifat beserta sifatnya, tidak mungkin membayangkan sesuatu yang bersifat tanpa sifatnya. Adapun yang mereka sebutkan bahwa apa yang mereka jadikan esensial mendahului dalam gambaran akal, maka itu batil dari dua sisi:

Pertama: Ini adalah kabar tentang konvensi mereka, karena merekalah yang mendahulukan ini dan mengakhirkan itu dalam akal mereka — dan itu semata-mata adalah keputusan konvensional. Setiap orang yang mendahulukan ini dari itu hanyalah mengikuti mereka dalam hal itu. Sudah maklum bahwa hakikat-hakikat yang ada di luar diri kita dan tidak bergantung kepada kita tidak mungkin mengikuti gambaran-gambaran kita. Maka tidaklah jika kita membayangkan ini mendahului dan itu mengakhiri, berarti di alam nyata demikian pula adanya. Dan segenap manusia yang mengikuti mereka dalam hal ini tidak memahami pendahuluan dan pengakhiran ini. Seandainya hal ini bersifat fitri, tentu fitrah akan memahaminya tanpa taqlid sebagaimana fitrah memahami berbagai perkara fitri lainnya. Yang ada dalam fitrah adalah bahwa semua kelaziman-kelaziman ini merupakan sifat-sifat yang lazim bagi yang bersifat, terkadang terlintas dalam benak dan terkadang tidak. Adapun bahwa yang ini berada di luar zat dan yang itu berada di dalam zat — maka ini adalah keputusan semata yang tidak memiliki saksi, baik di alam nyata maupun dalam fitrah.

Kedua: Bahwa sifat yang esensial bagi sesuatu yang bersifat adalah perkara yang mengikuti hakikatnya, baik akal kita menggambarkannya maupun tidak. Maka jika salah satu dari dua sifat itu esensial dan yang lain tidak, pasti perbedaan antara keduanya adalah sesuatu yang kembali kepada hakikat keduanya yang ada di luar dan tetap tanpa akal. Adapun jika antara hakikat-hakikat yang ada di luar itu terdapat sesuatu yang tidak memiliki hakikat kecuali sekadar pendahuluan dan pengakhiran dalam akal, maka ini tidak mungkin terjadi kecuali jika hakikat dan esensi adalah apa yang dibayangkan dalam akal, bukan apa yang ada di alam nyata. Dan hal itu adalah sesuatu yang mengikuti bayangan pemilik akal. Dalam kondisi ini, maka hasil dari pembicaraan ini kembali kepada perkara-perkara yang dibayangkan dalam akal yang tidak memiliki hakikat di alam nyata — yaitu khayalan-khayalan dan prasangka-prasangka yang batil. Dan hal semacam ini banyak terdapat dalam dasar-dasar pemikiran mereka.

Ketujuh: dapat dikatakan: apakah mereka mensyaratkan dalam definisi sempurna—yang dimaksud untuk menghasilkan gambaran tentang hakikat sesuatu—bahwa semua sifat esensial yang dimiliki bersama antara sesuatu itu dengan yang lainnya harus tergambar, ataukah tidak? Jika mereka mensyaratkannya, maka konsekuensinya adalah harus mencakup seluruh sifat. Dan jika mereka tidak mensyaratkannya dan cukup dengan genus terdekat saja tanpa yang lain, maka itu adalah kesewenang-wenangan belaka. Apabila ada pihak yang menentang mereka dengan mewajibkan penyebutan semua genus, atau sebaliknya menghapus semua genus, maka mereka tidak memiliki jawaban selain bahwa ini adalah ketentuan dan kesepakatan terminologi mereka sendiri. Padahal sudah diketahui bahwa ilmu-ilmu yang

bersifat hakiki tidak berbeda-beda mengikuti perbedaan konvensi terminologis. Dengan demikian, jelaslah bahwa apa yang mereka sebutkan itu termasuk dalam ranah konvensi dan terminologi yang mereka jadikan sebagai bagian dari hakikat-hakikat esensial dan pengetahuan mendalam, dan inilah wujud kesesatan dan penyesatan yang nyata. Ibarat seseorang yang mendatangi dua orang yang serupa, lalu menjadikan yang satu beriman dan yang lain kafir, yang satu berilmu dan yang lain bodoh, yang satu bahagia dan yang lain celaka, tanpa ada perbedaan apapun pada keduanya secara esensial, melainkan semata-mata berdasarkan konvensi dan terminologinya sendiri. Maka mereka, di balik klaim mereka tentang penalaran rasional, justru membedakan antara hal-hal yang serupa dan menyamakan hal-hal yang berbeda.

Kedelapan: persyaratan mereka tentang penyebutan fasl-fasl (pembeda) yang memisahkan, bersamaan dengan pembedaan mereka antara yang esensial dan yang aksidental, adalah sesuatu yang tidak mungkin dilakukan. Sebab tidak ada satu pun pembeda yang merupakan kekhususan dari sesuatu yang didefinisikan dan sesuai dengannya dalam keumuman dan kekhususannya, melainkan pihak lain dapat saja menjadikannya sebagai sifat aksidental yang melekat pada mahiyah (esensi).

Kesembilan: dalam apa yang mereka katakan terdapat lingkaran setan (daur) yang menjadikannya tidak valid. Hal itu karena mereka berkata: sesuatu yang didefinisikan tidak dapat tergambar kecuali dengan menyebutkan sifat-sifat esensialnya. Kemudian mereka berkata: yang esensial adalah sesuatu yang mahiyah tidak mungkin tergambar tanpa menggambarkannya. Maka jika seorang pelajar tidak dapat menggambar sesuatu yang didefinisikan sampai ia menggambar sifat-sifat esensialnya, dan ia

tidak dapat mengetahui bahwa suatu sifat itu esensial sampai ia menggambar yang disifati—yaitu sesuatu yang didefinisikan—sementara ia tidak dapat menggambar yang disifati sampai ia menggambar sifat-sifat esensial dan membedakannya dari yang lain, maka pengetahuan tentang zat (esensi) bergantung pada pengetahuan tentang sifat-sifat esensial, dan pengetahuan tentang sifat-sifat esensial bergantung pada pengetahuan tentang zat, sehingga keduanya tidak dapat diketahui sama sekali. Ini adalah argumen yang kuat yang meruntuhkan akar pemikiran mereka. Ini menunjukkan bahwa mereka bersikap sewenang-wenang dalam konvensi yang mereka buat dan tidak membangunnya di atas landasan ilmiah yang mengikuti hakikat. Mereka hanya mengatakan: ini esensial dan ini tidak esensial, semata-mata berdasarkan kesewenang-wenangan. Mereka tidak bersandar pada sesuatu yang dapat digunakan untuk membedakan yang esensial dari yang bukan esensial. Maka jika sesuatu yang didefinisikan tidak dapat diketahui kecuali melalui definisi, dan definisi itu tidak mungkin, maka ia tidak dapat diketahui, dan itu adalah kebatilan.

Kesepuluh: dalam bab ini akan timbul perdebatan di antara mereka yang tidak dapat diselesaikan berdasarkan prinsip ini, dan sesuatu yang mengakibatkan keseimbangan dalil-dalil yang saling bertentangan adalah batil.

Pasal:

Pernyataan mereka bahwa "tidak ada sesuatu pun dari pengetahuan pembenaran (tashdiqat) yang dapat diketahui kecuali melalui qiyas" yang telah mereka sebutkan bentuk dan

materinya, adalah pernyataan negatif yang tidak diketahui secara aksiomatis (*badi'hi*) dan mereka sama sekali tidak menyebutkan dalil atasnya. Mereka pun telah menjadi orang-orang yang mengklaim sesuatu tanpa membuktikannya, berbicara tanpa ilmu. Sebab mengetahui penafian ini adalah sesuatu yang sangat sulit berdasarkan prinsip mereka sendiri. Dari mana mereka tahu bahwa tidak ada seorang pun dari anak cucu Adam yang dapat mengetahui sesuatu dari *tashdiqat* yang tidak bersifat aksiomatis menurut mereka, kecuali melalui perantara *qiyas logika syumuliyy* (*silogisme universal*) yang telah mereka gambarkan materi dan bentuknya?

Kemudian mereka sendiri mengakui hal yang tidak bisa dihindari, bahwa *tashdiqat* ada yang aksiomatis (*badi'hi*) dan ada yang memerlukan penalaran (*nazhari*), dan bahwa adalah mustahil semuanya bersifat *nazhari* karena yang *nazhari* bergantung pada yang *badi'hi*. Dengan demikian, berlaku pula apa yang telah disebutkan sebelumnya dalam pembahasan *tashawwur*, bahwa perbedaan di antara keduanya hanyalah bersifat relatif dan komparatif. Boleh jadi sesuatu yang bersifat *nazhari* bagi seseorang adalah *badi'hi* bagi orang lain.

Yang dimaksud dengan *tashdiqat badi'hi* adalah sesuatu yang cukup dengan menggambar dua ujungnya—subjek dan predikatnya—untuk menghasilkan pembenaran, tanpa bergantung pada perantara yang menjadi dalil di antara keduanya—yaitu *hadd awsath* (*term tengah*)—baik penggambaran kedua ujung itu sendiri bersifat *badi'hi* maupun tidak. Dan sudah diketahui bahwa manusia berbeda-beda dalam kekuatan pikiran jauh melebihi perbedaan mereka dalam kekuatan fisik. Di antara manusia ada yang memiliki kecepatan dan kualitas penggambaran pada tingkatan tertinggi

yang membedakannya dari yang lain secara signifikan. Dalam kondisi demikian, ia dapat menggambar kedua ujung secara sempurna sehingga dengan penggambaran yang sempurna itu tampak jelas konsekuensi-konsekuensi yang tidak tampak bagi yang tidak menggambar. Adapun bahwa perantara yang menjadi dalil itu terkadang dibutuhkan dalam sebagian proposisi oleh sebagian orang dan tidak oleh yang lain, merupakan hal yang jelas. Sebab banyak manusia yang mengetahui suatu proposisi secara inderawi, eksperimental, demonstratif, atau mutawatir, sementara yang lain hanya mengetahuinya melalui penalaran dan penarikan kesimpulan. Oleh karena itu, banyak orang yang tidak membutuhkan dalil untuk menetapkan predikat pada subjek bagi dirinya sendiri, namun butuh dalil untuk menjelaskannya kepada orang lain, sehingga ia memberikan contoh-contoh.

Para ahli logika menyebutkan bahwa proposisi-proposisi yang diketahui melalui mutawatir, pengalaman, dan indera adalah khusus bagi yang mengetahuinya dan tidak dapat dijadikan hujah atas yang lain, berbeda dengan yang lainnya yang bersifat bersama sehingga dapat dijadikan hujah atas penentang. Ini adalah perbedaan yang rusak dan merupakan salah satu akar ilhad dan kekufuran. Sebab yang dinukil dari para nabi secara mutawatir berupa mukjizat dan sebagainya, salah seorang dari mereka ini akan berkata—berdasarkan perbedaan ini—: ini tidak mutawatir bagiku, maka tidak dapat dijadikan hujah atasku. Padahal itu bukan syaratnya. Dari sinilah banyak ahli bid'ah, ilmu kalam, dan filsafat mengingkari apa yang diketahui oleh ahli hadis dari atsar-atsar kenabian. Mereka berkata: itu tidak diketahui oleh kami, sebagaimana orang-orang kafir yang berkata bahwa mukjizat para nabi tidak diketahui oleh mereka. Ini karena mereka tidak

mengetahui sebab yang mewajibkan pengetahuan tentang hal itu, padahal hujah tetap tegak atas mereka baik itu mutawatir menurut mereka maupun tidak.

Para filosof ahli logika telah terjerumus dalam berbagai kebodohan, di antaranya perkataan mereka bahwa malaikat adalah sepuluh akal (al-uqul al-asyarah) yang bersifat qadim azali, dan bahwa akal adalah tuhan bagi selain dirinya. Ini adalah sesuatu yang tidak pernah dikatakan oleh siapa pun dari kalangan Yahudi, Nasrani, maupun musyrikin Arab. Tidak ada seorang pun yang mengatakan bahwa salah satu malaikat adalah tuhan seluruh alam. Mereka juga berkata bahwa akal fa'al adalah pencipta segala sesuatu yang berada di bawah falak bulan, dan ini pun merupakan kekufuran yang tidak sampai ke sana seorang pun dari kalangan kafir Ahli Kitab maupun musyrikin Arab. Mereka berkata pula bahwa Tuhan tidak berbuat dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, tidak mengetahui hal-hal parsial, dan tidak mampu mengubah alam; bahkan alam adalah limpahan (faidh) yang mengalir dari-Nya tanpa kehendak, kekuasaan, dan ilmu-Nya. Mereka berkata bahwa apabila seorang yang memohon syafaat menghadap kepada siapa yang diagungkannya dari substansi-substansi tinggi seperti akal-akal, jiwa-jiwa, bintang-bintang, matahari, dan bulan, maka ia akan terhubung dengan yang diagungkan dan dimintai syafaat itu; sehingga apabila dari arah Tuhan mengalir limpahan kepada yang itu, maka ia pun mendapat limpahan dari arah syafaatnya. Mereka mengibaratkannya dengan matahari ketika terbit menyinari cermin, lalu pantulan cahaya dari cermin itu mengenai tempat lain sehingga tempat tersebut bercahaya dengan pantulan itu; cahaya itu datang kepadanya karena menghadap cermin, dan datang ke cermin karena menghadap matahari.

Mereka juga berkata bahwa malaikat adalah sepuluh akal atau kekuatan-kekuatan baik dalam jiwa, dan setan adalah kekuatan-kekuatan jahat, dan lain sebagainya yang kerusakannya telah diketahui melalui dalil-dalil rasional bahkan secara aksiomatis dari agama yang dibawa Rasul. Jika kemusyrikan dan kekufuran mereka lebih besar dari kemusyrikan dan kekufuran musyrikin Arab, maka kesempurnaan jiwa macam apa yang ada dalam kebodohan-kebodohan ini? Semua ini dan semisalnya membutuhkan pembahasan yang panjang. Yang dimaksud di sini adalah menyebutkan apa yang mereka klaim dalam burhan logis.

Selanjutnya, apabila mereka berkata bahwa ilmu-ilmu tidak dapat diperoleh kecuali melalui burhan yang menurut mereka adalah qiyas syumuliy (silogisme universal), dan menurut mereka harus terdapat proposisi universal afirmatif di dalamnya—itulah mengapa mereka berkata tidak ada hasil dari dua proposisi negatif maupun dua proposisi parsial dalam jenis apapun dari qiyas, baik dari segi bentuknya seperti hamli (kategoris) dan syarhi muttashil (hipotetis konjungtif) dan munfashil (disjunktif), maupun dari segi materinya baik yang burhan, khithabi (retoris), jadali (dialektis), bahkan sy'i'ri (puitis)—maka dikatakan: jika dalam setiap yang mereka namakan burhan harus terdapat proposisi universal, maka harus ada pengetahuan tentang proposisi universal tersebut, yakni pengetahuan bahwa ia bersifat universal. Jika tidak, maka selama memungkinkan bahwa ia tidak universal melainkan parsial, maka ilmu tentang konsekuensinya tidak akan terwujud. Adapun proposisi mujmalah (global) dan muthlaqah (tak terbatas) yang lafaznya mengandung kemungkinan universal maupun parsial, keduanya sederajat dengan proposisi parsial.

Apabila dalam ilmu yang diperoleh melalui qiyas yang mereka khususkan dengan nama burhan harus ada pengetahuan tentang proposisi universal afirmatif, maka dikatakan: pengetahuan tentang proposisi tersebut, jika bersifat badi'hi, maka dimungkinkan setiap individu dari proposisi itu pun bersifat badi'hi secara lebih utama. Dan jika bersifat nazhari, maka membutuhkan ilmu badi'hi, yang akhirnya berujung pada daur musawi (lingkaran setan) atau tasalsul fil mutawatirat (regres tak terbatas dalam yang mutawatir), dan keduanya adalah batil.

Demikian pula halnya dengan seluruh proposisi-proposisi universal yang mereka jadikan sebagai prinsip-prinsip burhan dan mereka namakan "yang wajib diterima," baik yang bersifat inderawi lahir maupun batin—yaitu yang dirasakan seseorang sendiri—maupun yang berasal dari tajribiyyat (empiris), mutawatirat (mutawatir), atau hadsiyyat (intuitif) bagi yang memasukkan di dalamnya apa yang berasal dari nafsiyyat yang wajib diterima, seperti pengetahuan bahwa cahaya bulan bersumber dari matahari ketika seseorang melihat perbedaan bentuknya sesuai dengan perbedaan posisinya terhadap matahari—sebagaimana berubah ketika mendekatinya setelah konjungsi seperti pada malam hilal, dan ketika terjadi oposisi pada malam purnama. Mereka sendiri berselisih: apakah intuisi dapat menghasilkan keyakinan ataukah tidak?

Begitu pula dengan aqliyyat mahdlah (proposisi rasional murni) seperti perkataan kita: satu adalah setengah dari dua, keseluruhan lebih besar dari bagian, hal-hal yang sama dengan satu hal adalah sama satu sama lain, dua hal yang bertentangan (dhiddain) tidak berkumpul, dan dua hal yang kontradiktif (naqidhan) tidak terangkat keduanya sekaligus dan tidak

berkumpul. Tidak ada satu pun proposisi universal ini yang dijadikan premis dalam burhan, melainkan pengetahuan tentang kesimpulan adalah mungkin tanpa perantara burhan tersebut, bahkan itulah yang banyak terjadi. Apabila seseorang mengetahui bahwa setiap satu adalah setengah dari setiap dua dan setiap dua adalah dua kali lipatnya satu, maka ia mengetahui bahwa satu ini adalah setengah dari dua ini, dan seterusnya dalam proposisi-proposisi lain tanpa perlu berargumen dengan proposisi universal tersebut. Demikian pula setiap bagian—seseorang mengetahui bahwa keseluruhan ini lebih besar dari bagiannya tanpa perantara proposisi universal. Demikian pula dua hal yang kontradiktif ini—barangsiapa menggambarnya sebagai dua hal yang kontradiktif, ia mengetahui bahwa keduanya tidak berkumpul. Dan setiap orang mengetahui bahwa sesuatu yang tertentu ini tidak bisa sekaligus ada dan tiada, sebagaimana ia mengetahui hal yang tertentu lainnya, tanpa perlu berargumen bahwa setiap sesuatu tidak bisa sekaligus ada dan tiada. Demikian pula dua hal yang berlawanan (dhiddain): seseorang mengetahui bahwa sesuatu ini tidak bisa sekaligus hitam dan putih, tidak bisa sekaligus bergerak dan diam, sebagaimana ia mengetahui bahwa yang lain pun demikian, tanpa membutuhkan proposisi universal bahwa setiap sesuatu tidak bisa sekaligus hitam dan putih dan tidak bisa sekaligus bergerak dan diam. Demikian pula dalam segala sesuatu yang diketahui pertentangannya: apabila pertentangan dua hal yang tertentu diketahui, maka diketahui bahwa keduanya tidak berkumpul.

Pengetahuan tentang proposisi universal hanya menghasilkan pengetahuan tentang premis mayor yang mengandung hadd akbar (term mayor). Itu tidak mencukupi tanpa pengetahuan tentang premis minor yang mengandung hadd

ashghar (term minor). Dan pengetahuan tentang kesimpulan—yaitu bahwa dua hal yang tertentu ini adalah dua hal yang berlawanan sehingga tidak berkumpul—dimungkinkan tanpa pengetahuan tentang premis mayor, yaitu bahwa setiap dua hal yang berlawanan tidak berkumpul. Maka pengetahuan tentang hal itu tidak memerlukan qiyas yang mereka khususkan dengan nama burhan. Meskipun burhan dalam firman Allah, sabda Rasul-Nya, dan perkataan berbagai kalangan ulama tidak terbatas pada apa yang mereka namakan burhan; mereka hanya mengkhususkan lafaz burhan bagi yang mencakup qiyas yang mereka batasi bentuk dan materinya sebagaimana yang mereka sebutkan.

Contohnya: apabila seseorang ingin membatalkan pendapat orang yang menetapkan ahwal (kondisi-kondisi) dan berkata bahwa ia tidak ada (ma'dum) dan tidak pula tiada, lalu dikatakan: ini adalah dua kontradiktif, dan setiap dua hal yang kontradiktif tidak berkumpul dan tidak terangkat keduanya; maka menjadikan satu hal tidak ada dan tidak pula tiada, dan tidak mungkin menjadikan hal itu tidak ada dan tidak pula tiada—maka pengetahuan bahwa sesuatu yang tertentu ini tidak bisa sekaligus ada dan tiada adalah mungkin tanpa proposisi universal ini, sehingga pengetahuan tentang kesimpulan tidak bergantung pada burhan.

Demikian pula apabila dikatakan: ini adalah mumkin (yang mungkin), dan setiap yang mumkin pasti memiliki tarjih (faktor yang mengutamakan) keberadaannya atas ketiadaannya—menurut pendapat yang lebih kuat—atau bagi salah satu dari dua ujungnya menurut pendapat sebagian orang. Atau dikatakan: ini adalah hadits (yang baru) dan setiap yang baru pasti memiliki pembaru. Maka proposisi universal itu—yaitu perkataan kita: setiap

yang baru pasti memiliki pembaru dan setiap yang mungkin pasti memiliki tarjih—dimungkinkan pengetahuan tentang individu-individu yang dituntut dari keduanya melalui qiyas burhan menurut mereka, tanpa pengetahuan tentang proposisi universal yang tanpanya burhan menurut mereka tidak sempurna. Sehingga diketahui bahwa yang baru ini pasti memiliki pembaru dan yang mungkin ini pasti memiliki tarjih. Sebab jika akalanya ragu dan memungkinkan bahwa ia ada dengan sendirinya tanpa pembaru yang membuatnya ada, atau memungkinkan bahwa ia mungkin—yang menerima ada dan tiada—tanpa tarjih yang mengutamakan keberadaannya, niscaya ia akan memungkinkan hal itu pula bagi yang lain dari kalangan yang baru-baru dan yang mungkin secara lebih utama. Dan jika ia meyakinkannya dalam dirinya sendiri, maka pengetahuannya tentang kesimpulan yang tertentu—yaitu perkataan kita: ini adalah yang baru maka ia memiliki pembaru, atau ini adalah yang mungkin maka ia memiliki tarjih—tidak memerlukan qiyas burhan.

Di antara yang memperjelas ini: sesungguhnya kamu tidak akan mendapati seorang pun dari anak cucu Adam yang ingin mengetahui sesuatu yang dituju melalui penalaran dan berargumen dengannya melalui qiyas burhan yang ia ketahui kebenarannya, melainkan ia mungkin mengetahuinya tanpa qiyas burhan logis tersebut. Itulah mengapa kamu tidak mendapati seorang pun dari berbagai kalangan orang berakal selain mereka yang menyusun dalilnya dari dua premis sebagaimana mereka menyusunnya. Sebaliknya, mereka menyebutkan dalil yang mengimplikasikan madlul (yang ditunjuki), kemudian dalil itu boleh jadi berupa satu premis, dua premis, atau tiga premis sesuai kebutuhan penalar yang berargumen, karena kebutuhan manusia

berbeda-beda. Kami telah menguraikan hal itu dalam pembahasan tentang al-Muhashshal.

Kami telah menjelaskan kesalahan pandangan mayoritas ahli logika yang berpendapat bahwa setiap ilmu teoritis harus dibangun dari dua premis yang tidak boleh kurang dan tidak perlu lebih. Hal ini seharusnya diambil dari bahan-bahan rasional yang tidak didasarkan pada nash para nabi, karena dari sanalah kerusakan logika mereka akan tampak jelas. Adapun jika diambil dari bahan-bahan yang diketahui melalui nash para nabi, maka kebutuhan terhadap proposisi universal akan tampak, seperti ketika kita ingin menetapkan keharaman nabadz yang masih diperdebatkan, lalu kita katakan: nabadz memabukkan, dan setiap yang memabukkan adalah haram; atau kita katakan: ia adalah khamr, dan setiap khamr adalah haram.

Pernyataan kita bahwa "nabadz yang memabukkan adalah khamr" diketahui melalui nash, yaitu sabda Nabi Muhammad shalallahu alaihi wassalam, **"Setiap yang memabukkan adalah khamr."** Adapun pernyataan kita bahwa "setiap khamr adalah haram" diketahui melalui nash dan ijmak, dan dalam hal ini tidak ada perselisihan. Perselisihan hanya terjadi pada premis kecil. Telah ditetapkan dalam Shahih Muslim dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wassalam bahwa beliau bersabda: *"Setiap yang memabukkan adalah khamr, dan setiap khamr adalah haram."* Dalam redaksi lain: *"Setiap yang memabukkan adalah khamr, dan setiap yang memabukkan adalah haram."*

Sebagian orang menyangka bahwa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wassalam menyebutkan hal itu mengikuti susunan logika untuk menjelaskan kesimpulan melalui dua premis sebagaimana dilakukan oleh para ahli logika. Ini adalah kebodohan

besar bagi siapa pun yang menyangkannya. Beliau shalallahu alaihi wassalam jauh lebih mulia kedudukannya daripada menggunakan cara semacam itu dalam menjelaskan ilmu. Bahkan orang yang paling lemah akal dan ilmunya di antara para ulama umat beliau pun tidak rela menempuh cara para ahli logika itu. Mereka justru menganggap para ahli logika termasuk orang-orang bodoh yang hanya menguasai kerajinan seperti aritmetika, kedokteran, dan semacamnya. Adapun ilmu-ilmu burhani yang bersifat universal dan ilmu-ilmu ketuhanan, para ahli logika bukanlah pakarnya. Para pemikir Muslim telah menjelaskan hal itu dalam kitab-kitab mereka dan mengupasnya secara panjang lebar.

Keharaman setiap khamr adalah sesuatu yang telah diketahui oleh kaum Muslimin, sehingga mereka tidak perlu mengetahuinya melalui qiyas. Yang diragukan oleh sebagian mereka hanyalah beberapa jenis minuman memabukkan seperti nabidz yang terbuat dari madu, biji-bijian, dan lain sebagainya. Sebagaimana tercantum dalam dua kitab shahih dari Abu Musa Al-Asy'ari radhiyallahu 'anhu bahwa ia berkata kepada Rasulullah shalallahu alaihi wassalam: *"Kami memiliki minuman yang terbuat dari madu yang disebut al-bit', dan minuman yang terbuat dari jagung yang disebut al-mizr."* Beliau, yang telah dianugerahi kalimat-kalimat yang padat makna, menjawab: *"Setiap yang memabukkan adalah haram."* Beliau shalallahu alaihi wassalam menjawab mereka dengan proposisi universal yang menjelaskan bahwa segala sesuatu yang memabukkan adalah haram. Beliau juga menjelaskan bahwa segala sesuatu yang memabukkan adalah khamr. Dua proposisi universal yang benar dan selaras ini, pengetahuan terhadap salah satunya saja sudah cukup untuk mengetahui keharaman setiap yang memabukkan.

Pengetahuan tentang keharaman setiap yang memabukkan tidak bergantung pada pengetahuan terhadap keduanya sekaligus. Sebab barang siapa mengetahui bahwa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wassalam bersabda, "*Setiap yang memabukkan adalah haram*," dan ia termasuk orang yang beriman kepada beliau, maka ia mengetahui bahwa nabadz yang memabukkan adalah haram. Namun bisa saja timbul keraguan apakah yang beliau maksud adalah kadar yang memabukkan atau jenis yang memabukkan. Keraguan ini menyangkut makna sabda beliau, maka jika sudah diketahui maksud beliau shalallahu alaihi wassalam, maka yang dicari pun menjadi jelas. Demikian pula jika diketahui bahwa nabadz adalah khamr, dan pengetahuan ini lebih memperkuat keharaman. Sebab orang yang menghalalkan nabadz yang masih diperdebatkan tidak menyebutnya sebagai khamr. Maka jika diketahui melalui nash bahwa "*setiap yang memabukkan adalah khamr*," pernyataan ini saja sudah menjadi dalil keharaman setiap yang memabukkan bagi orang-orang beriman yang mengetahui bahwa khamr adalah haram.

Adapun orang yang tidak mengetahui keharaman khamr karena belum beriman kepada rasul, ia tidak dapat mengambil dalil dari nash beliau. Dan jika seseorang mengetahui bahwa Muhammad adalah utusan Allah tetapi tidak mengetahui bahwa beliau mengharamkan khamr, maka sabda "*setiap yang memabukkan adalah khamr*" tidak bermanfaat baginya; yang bermanfaat baginya adalah sabda "*setiap yang memabukkan adalah haram*." Dengan itu ia mengetahui keharaman khamr, karena khamr dan yang memabukkan menurut syariat adalah dua nama bagi satu hal yang sama. Keduanya saling berkaitan dalam hal umum dan khusus menurut mayoritas ulama yang mengharamkan

setiap yang memabukkan. Tujuan di sini bukan membahas penetapan masalah syariat, melainkan mengingatkan tentang contoh; karena contoh ini sering digunakan oleh para ulama Muslim yang menulis tentang logika.

Para ahli logika memberikan contoh dalam bentuk abstrak yang tidak menunjukkan sesuatu yang spesifik agar pengetahuan tidak diperoleh dari contoh tertentu, seperti ucapan mereka: setiap A adalah B, dan setiap B adalah C, maka setiap A adalah C. Namun tujuan sebenarnya adalah ilmu yang diambil dari bahan-bahan tertentu. Ketika dibuat abstrak, orang menyangka bahwa hal itu diperlukan dalam hal-hal yang spesifik, padahal tidak demikian. Ketika mereka diminta untuk membuktikan dua premis universal dalam seluruh persoalan rasional yang tidak diambil dari para maksum, ternyata mereka berargumen dengan sesuatu yang memungkinkan pengetahuan terhadap hal-hal spesifik yang dicari tanpa perlu mengetahui proposisi universalnya. Maka pengetahuan tentangnya tidak bergantung pada burhan.

Proposisi-proposisi kenabian tidak membutuhkan qiyas rasional yang mereka sebut burhan. Ilmu-ilmu yang diperoleh melalui akal pun tidak membutuhkan qiyas burhani mereka. Maka qiyas itu tidak dibutuhkan baik dalam hal-hal yang bersumber dari dalil sam'i maupun rasional. Dengan demikian, tidak dapat dikatakan bahwa ilmu hanya diperoleh melalui qiyas burhani yang mereka sebutkan.

Yang menjelaskan hal ini lebih lanjut adalah bahwa proposisi-proposisi inderawi hanya bersifat parsial. Kita hanya menangkap melalui indera bahwa api ini membakar, dan api ini tidak kita tangkap sebagai proposisi bahwa setiap api membakar. Jika kita menjadikan ini proposisi universal dan berkata: setiap api

membakar, maka kita tidak memiliki cara untuk mengetahui kebenaran proposisi universal ini dengan pengetahuan yang pasti, kecuali bahwa pengetahuan tentang hal itu lebih memungkinkan pada benda-benda spesifik tertentu dengan cara yang lebih utama.

Jika dikatakan: yang dimaksud bukan pengetahuan tentang hal-hal yang spesifik, karena burhan hanya menghasilkan pengetahuan tentang proposisi universal, dan hasil-hasil yang diketahui melalui burhan hanya bersifat universal sebagaimana yang mereka katakan sendiri, serta universalitas itu hanya ada dalam pikiran bukan pada wujud nyata; maka jawabannya adalah: dengan anggapan ini, burhan tidak menghasilkan pengetahuan tentang sesuatu yang ada, melainkan hanya tentang hal-hal yang diandaikan dalam pikiran yang tidak diketahui terwujud di luar. Jika burhan tidak mengandung pengetahuan tentang yang ada, maka ia sangat sedikit manfaatnya bahkan tidak berguna sama sekali. Padahal mereka tidak berpendapat demikian, bahkan mereka menggunakannya dalam pengetahuan tentang wujud-wujud eksternal dan ketuhanan. Namun hakikat perkaranya adalah sebagaimana yang kami jelaskan di tempat lain, bahwa persoalan-persoalan alamiah yang bukan termasuk universal yang niscaya melainkan yang bersifat mayoritas, tidak menghasilkan tujuan burhan.

Adapun tentang "ilmu ketuhanan": universalitas mereka di dalamnya lebih rusak daripada universalitas ilmu alam, dan sebagian besar perkataan mereka di dalamnya adalah prasangka-prasangka yang keliru, apalagi untuk dijadikan proposisi-proposisi benar yang darinya disusun burhan. Oleh karena itu, telah diceritakan kepada kami dengan sanad yang bersambung tentang tokoh utama zamannya dalam bidang logika, yaitu Al-Khunaji,

penulis Kasyf Asrar Al-Manthiq, Al-Mujaz, dan karya-karya lainnya, bahwa ia berkata menjelang kematiannya: "Aku mati dan tidak mengetahui apa pun kecuali ilmuku bahwa yang mungkin (mungkin) membutuhkan kepada yang mempengaruhinya." Kemudian ia berkata: "Kebutuhan itu adalah sifat negatif, maka aku mati tanpa mengetahui apa pun." Demikian pula diceritakan kepada kami tentang tokoh lain dari kalangan mereka. Ini adalah hal yang diketahui oleh setiap orang yang mengenal mereka dan mengetahui bahwa mereka adalah orang-orang paling bodoh di muka bumi dalam hal jalan-jalan untuk memperoleh ilmu rasional maupun sam'i, kecuali orang yang memperoleh ilmu dari jalan selain logika, maka ilmunya berasal dari jalan itu bukan dari jalan mereka, meskipun mereka banyak bersusah payah dalam burhan yang mereka klaim sebagai timbangan ilmu. Siapa pun di antara mereka yang mengetahui sesuatu dari ilmu, itu bukan melalui perantara apa yang mereka rumuskan dalam logika.

Di antara hal yang menjelaskan bahwa perolehan ilmu-ilmu yang pasti, baik universal maupun parsial, tidak bergantung pada burhan mereka dari premis universal adalah: pengetahuan tentang proposisi universal itu sendiri pasti memiliki sebab. Jika mereka mengetahuinya dengan cara menganalogikan yang gaib kepada yang hadir dan bahwa hukum sesuatu adalah hukum sepadannya, seperti ketika kita mengetahui bahwa api ini membakar maka api yang tidak tampak pun membakar karena ia sepadan dengannya dan hukum sesuatu adalah hukum sepadannya; maka dikatakan: ini adalah istidlal melalui qiyas tamtsili, dan mereka mengklaim bahwa qiyas ini tidak menghasilkan keyakinan melainkan hanya prasangka. Maka jika mereka hanya mengetahui proposisi universal melalui qiyas tamtsil, berarti dalam hal keyakinan mereka

kembali kepada apa yang mereka sendiri katakan hanya menghasilkan prasangka.

Jika mereka berkata: ketika merasakan hal-hal parsial, dalam jiwa timbul pengetahuan universal dari Pemberi Akal, atau jiwa bersiap ketika merasakan hal-hal parsial untuk menerima limpahan universal dari Pemberi Akal, atau dari Akal Aktif menurut pandangan mereka, atau semacamnya; maka dikatakan kepada mereka: persoalannya adalah dengan apa diketahui bahwa hukum universal yang ada dalam jiwa itu adalah pengetahuan, bukan prasangka atau ketidaktahuan. Jika mereka menjawab: pengetahuan ini bersifat badihah (aksiomatis) atau daruri (niscaya), berarti ini adalah pengakuan bahwa proposisi-proposisi universal ini diketahui secara badihah dan daruri, dan jiwa terpaksa kepada pengetahuan ini.

Jika ini benar, maka pengetahuan tentang benda-benda spesifik dan jenis-jenis universal pun timbul dalam jiwa secara badihah dan daruri sebagaimana kenyataannya. Sebab kepastian orang-orang berakal terhadap hal-hal individual dari persepsi indera lebih kuat daripada kepastian mereka terhadap universalitas, dan kepastian mereka terhadap universalitas jenis lebih kuat daripada kepastian mereka terhadap universalitas genus. Pengetahuan tentang hal-hal parsial lebih dahulu dalam fitrah sehingga kepastian fitrah terhadapnya lebih kuat. Kemudian seiring menguatnya akal, universalitas pun semakin meluas. Dengan demikian, tidak boleh dikatakan bahwa pengetahuan tentang individu bergantung pada pengetahuan tentang jenis dan genus, dan tidak pula bahwa pengetahuan tentang jenis bergantung pada pengetahuan tentang genus. Bahkan seseorang bisa mengetahui bahwa dirinya memiliki perasaan dan bergerak

dengan kehendak sebelum mengetahui bahwa setiap manusia demikian, dan mengetahui bahwa manusia demikian sebelum mengetahui bahwa setiap hewan demikian. Maka pengetahuannya tentang hewan lain yang memiliki perasaan dan bergerak dengan kehendak tidak bergantung pada burhan.

Ketika mengetahui hukum orang-orang lain dan hewan lainnya, jiwa menetapkan hukum itu melalui pengetahuannya bahwa yang gaib itu serupa dengan yang hadir, atau bahwa keduanya setara dalam sebab yang mengharuskan adanya perasaan dan gerak dengan kehendak, dan semacamnya, yakni melalui qiyas tamtsil dan ta'lil yang digunakan oleh para fuqaha dalam menetapkan hukum-hukum syariat. Mereka mengklaim bahwa qiyas itu hanya menghasilkan prasangka sedangkan qiyas mereka yang menghasilkan keyakinan. Kami telah menjelaskan di tempat lain bahwa pendapat ini termasuk pendapat yang paling rusak, dan bahwa qiyas tamtsil dan qiyas syumul adalah sama. Keduanya hanya berbeda pada bahan tertentu: jika bahan itu pasti pada salah satunya maka pasti pula pada yang lainnya, dan jika bahan itu bersifat prasangka pada salah satunya maka prasangka pula pada yang lainnya.

Hal itu karena qiyas syumul tersusun dari tiga had: yang lebih kecil, yang tengah, dan yang lebih besar. Had tengah dalam qiyas syumul inilah yang disebut dalam qiyas tamtsil sebagai 'illah, manath, dan jami'. Jika dalam masalah nabadz dikatakan: setiap nabadz memabukkan, dan setiap yang memabukkan adalah haram; maka harus dibuktikan premis besarnya, dan dengan itu burhan menjadi sempurna. Kemudian dapat dikatakan: nabadz memabukkan, maka ia haram, diqiyaskan kepada khamr anggur dengan kesamaan yang ada di antara keduanya yaitu

memabukkan. Sebab memabukkan adalah manath (tempat gantung) keharaman pada asal (pokok), dan ia ada pada far' (cabang). Maka cara yang digunakan untuk menetapkan bahwa setiap yang memabukkan adalah haram, dengan cara yang sama pula ditetapkan bahwa memabukkan adalah manath keharaman, bahkan lebih utama. Bahkan dalam qiyas tamtsil, penolakan terhadap perbedaan lebih mudah karena asal bersaksi atas keharaman, sehingga hukum telah diketahui berlakunya pada sebagian parsial.

Dalam qiyas tamtsil tidak cukup menetapkan hukum pada salah satu bagian untuk berlakunya pada bagian lain hanya karena keduanya memiliki kesamaan yang belum ada dalil yang menunjukkan bahwa kesamaan itu mengharuskan hukum, sebagaimana disangka oleh sebagian orang yang keliru. Harus diketahui bahwa kesamaan antara keduanya mengharuskan hukum, dan kesamaan itu adalah had tengah. Para fuqaha dan ahli ushul fiqih menyebutnya sebagai tuntutan pengaruh sifat terhadap hukum. Pertanyaan ini adalah pertanyaan terpenting yang diajukan terhadap qiyas, dan jawabannya adalah yang paling diperlukan dalam menentukan kesahihan qiyas. Sebab penolak bisa saja menolak sifat pada asal, menolak hukum pada asal, menolak sifat pada far', atau menolak bahwa sifat itu 'illah bagi hukum dengan berkata: kami tidak mengakui bahwa sifat yang disebutkan sebagai kesamaan adalah 'illah atau petunjuk 'illah, maka harus ada dalil yang menunjukkannya berupa nash, ijmak, sabr wa taqsim (penelitian dan pembagian), munasabah (kesesuaian), atau dawaraan (perputaran) bagi yang menggunakannya sebagai dalil.

Apa yang menunjukkan bahwa sifat yang sama mengharuskan hukum, baik sebagai 'illah maupun petunjuk 'illah,

itulah yang menunjukkan bahwa had tengah mengharuskan had yang lebih besar, dan itulah yang menunjukkan kesahihan premis besar. Jika 'illah ditetapkan, maka itu adalah burhan 'illah; jika petunjuknya yang ditetapkan, maka itu adalah burhan dalalah; dan jika tidak menghasilkan pengetahuan melainkan prasangka, maka premis besar dalam qiyas itu pun hanya bersifat prasangka. Ini adalah perkara yang jelas. Oleh karena itu, banyak fuqaha menggunakan qiyas syumul dalam fikih sebagaimana qiyas tamtsil digunakan dalam hal-hal rasional, padahal hakikat keduanya adalah satu.

Adapun pendapat sebagian mutakhirin dari ahli kalam dan pendapat seperti Abu Al-Ma'ali, Abu Hamid (Al-Ghazali), Ar-Razi, Abu Muhammad Al-Maqdisi, dan lainnya yang menyatakan bahwa dalam hal-hal rasional tidak ada qiyas, dan bahwa qiyas hanya ada dalam hal-hal syariat, namun dalam hal-hal rasional yang diandalkan adalah dalil yang menunjukkan hal itu secara mutlak; pendapat mereka ini bertentangan dengan pendapat para pemikir Muslim bahkan seluruh orang berakal. Sebab qiyas digunakan sebagai dalil dalam hal-hal rasional sebagaimana digunakan dalam hal-hal syariat. Jika telah ditetapkan bahwa sifat yang sama mengharuskan hukum, maka ini adalah dalil dalam semua ilmu. Demikian pula jika ditetapkan bahwa tidak ada perbedaan yang berpengaruh antara far' dan asal, maka ini pun dalil dalam semua ilmu. Di mana qiyas tamtsil tidak digunakan sebagai dalil, di sana qiyas syumul pun tidak digunakan.

Abu Al-Ma'ali dan para pemikir sebelumnya tidak menempuh cara ahli logika dan tidak menyukainya; mereka berdalil dengan dalil-dalil yang mengharuskan maddulul (yang ditunjuk) menurut mereka. Namun para ahli logika dan mayoritas pemikir

mengqiyaskan yang gaib kepada yang hadir jika kesamaan mengharuskan hukum, sebagaimana mereka mencontohkan dengan penggabungan melalui had, 'illah, syarat, dan dalil. Penentang mereka berkata: hukum tidak ditetapkan pada yang gaib karena berlakunya pada yang hadir; justru proposisi universal itu sendiri sudah cukup untuk tujuan tanpa perlu tamtsil. Maka dikatakan kepada mereka: demikian pula dalam hal-hal syariat, karena jika dalil telah menunjukkan bahwa hukum tergantung pada sifat yang menjadi penghubung, maka tidak perlu kepada asal, melainkan dalil yang menunjukkan bahwa hukum terkait dengan sifat itu sudah cukup. Namun karena hal ini bersifat universal dan universal hanya ada dalam bentuk yang tertentu, maka menentukan asal adalah cara untuk mengetahui terwujudnya universal ini. Ini adalah perkara yang bermanfaat dalam hal-hal syariat maupun rasional.

Dengan demikian, diketahui bahwa qiyas, jika telah ada dalil bahwa kesamaan adalah manath hukum atau bahwa perbedaan antara asal dan far' dapat ditiadakan, maka ia adalah qiyas yang sah dan dalil yang sah dalam bidang apa pun.

Para ulama berbeda pendapat tentang makna "qiyas." Satu kelompok dari ahli ushul berpendapat bahwa qiyas secara hakikat adalah qiyas tamtsil dan secara majaz adalah qiyas syumul, seperti Abu Hamid Al-Ghazali dan Abu Hamid Al-Maqdisi. Kelompok lain berpendapat sebaliknya: secara hakikat adalah syumul dan secara majaz adalah tamtsil, seperti Ibnu Hazm dan lainnya. Mayoritas ulama berpendapat bahwa qiyas secara hakikat mencakup keduanya, dan qiyas rasional meliputi keduanya. Ini adalah pendapat mayoritas yang berbicara dalam ushul agama, ushul fiqih, dan berbagai ilmu rasional, dan inilah yang benar,

karena hakikat keduanya adalah satu dan hanya berbeda dalam bentuk istidlal.

Qiyas dalam bahasa artinya mengukur sesuatu dengan yang lain. Ini mencakup mengukur sesuatu yang spesifik dengan sepadannya yang spesifik, dan mengukurnya dengan perkara universal yang mencakup dirinya dan sejenisnya. Sebab yang universal adalah contoh dalam pikiran bagi parsial-parsialnya, oleh karena itu ia sesuai dan cocok dengannya. Qiyas syumul adalah perpindahan pikiran dari yang spesifik kepada makna umum yang universal yang mencakup dirinya dan yang lain, lalu menetapkan hukum padanya berdasarkan apa yang lazim bagi yang universal bersama, kemudian berpindah dari yang universal yang lazim itu kepada yang melazimkan pertama yaitu yang spesifik, sehingga hukum ditetapkan padanya berdasarkan yang universal tersebut. Oleh karena itu, dalil lebih khusus daripada maddulul-nya yang merupakan hukum: dari adanya dalil mengharuskan adanya hukum, dan yang lazim tidak lebih khusus daripada yang melazimkan, melainkan lebih umum atau setara dengannya, dan itulah makna bahwa ia lebih umum.

Makna yang menjadi objek hukum — yaitu sesuatu yang dikenai hukum, yang diberitakan, yang disifati, yang dijadikan pokok pembahasan — kedudukannya bisa lebih khusus dari dalil atau setara dengannya. Maka berlaku ketentuan bahwa makna tersebut lebih khusus dari dalil, dan tidak boleh lebih umum darinya. Sebab jika ia lebih umum dari dalil, sementara dalil itu tidak mesti menyertainya, maka tidak dapat diketahui bahwa hukum berlaku padanya, dan dalil pun tidak berfungsi sebagai dalil. Dalil baru berfungsi sebagaimana mestinya apabila ia selalu menyertai sesuatu yang dikenai hukum — yang disifati, yang

diberitakan, yang disebut sebagai subjek – dan subjek tersebut mengharuskan adanya hukum yang merupakan sifat, predikat, dan hukum itu sendiri, yang disebut sebagai predikat dan khabar. Contohnya adalah memabukkan, yang lebih umum dari nabitdz yang diperdebatkan dan lebih khusus dari keharaman. Terkadang dalil setara dalam keumuman dan kekhususannya dengan hukum, dan selalu menyertai sesuatu yang dikenai hukum.

Itulah aspek penunjukan dalil, baik dirumuskan dalam bentuk qiyas syumul dan tamtsil maupun tidak. Ini adalah perkara yang dipahami oleh akal meskipun lisan tidak mengungkapkannya. Oleh karena itu, pikiran manusia selalu menggunakan dalil-dalil untuk mencapai kesimpulan, meskipun mereka tidak mengungkapkannya dengan ungkapan yang menjelaskan apa yang ada dalam diri mereka. Terkadang mereka mengungkapkannya dengan ungkapan yang menjelaskan makna-makna mereka, meskipun mereka tidak mengikuti istilah kelompok tertentu dari kalangan ahli kalam, logika, maupun yang lainnya. Maka pengetahuan tentang sesuatu yang mengharuskan adanya konsekuensi harus jelas dengan sendirinya atau dengan dalil lain.

Adapun **qiyas tamtsil** adalah perpindahan akal dari satu hukum tertentu ke hukum tertentu lainnya karena keduanya sama-sama mengandung makna bersama yang universal, sebab hukum tersebut mengikuti unsur bersama yang universal itu. Kemudian pengetahuan tentang keharusan ini pasti memerlukan sebab apabila tidak jelas dengan sendirinya, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Akal terlebih dahulu membayangkan dua hal tertentu, yaitu asal dan cabang, lalu berpindah ke konsekuensi keduanya yaitu unsur bersama, kemudian ke konsekuensi dari konsekuensi tersebut yaitu hukum. Harus diketahui bahwa hukum

adalah konsekuensi dari unsur bersama, yang disebut di sana sebagai premis mayor, lalu berpindah untuk menetapkan konsekuensi ini pada sesuatu tertentu yang pertama. Inilah hakikat keduanya, dan perbedaannya hanya pada cara merumuskan dan menyusun dalil. Selain itu, hakikat yang menjadikannya dalil — yaitu bahwa ia mengharuskan adanya makna yang ditunjuk — adalah satu hakikat yang sama.

Di antara kezaliman dan kebodohan mereka adalah bahwa mereka mencontohkan dalam qiyas tamtsil dengan perkataan seseorang: "Langit tersusun, maka ia baru, diqiyaskan dengan manusia." Lalu mereka mengajukan terhadap qiyas ini berbagai keberatan yang khusus baginya. Padahal jika dikatakan: "Langit tersusun, dan segala yang tersusun adalah baru," keberatan-keberatan itu pun akan datang, bahkan lebih banyak. Namun apabila qiyas syumul diambil dari materi yang jelas, maka tidak ada perbedaan antara keduanya dan qiyas tamtsil. Karena yang universal hanyalah gambaran dalam akal bagi bagian-bagian khususnya, dan karenanya ia sesuai dan cocok dengan bagian-bagian itu. Bahkan terkadang tamtsil lebih jelas. Oleh karena itu, orang-orang berakal menggunakannya.

Demikian pula perkataan mereka tentang definisi bahwa definisi tidak tercapai dengan contoh — itu hanya berlaku pada contoh yang dengannya diperoleh pembeda antara sesuatu yang didefinisikan dengan selainnya, sedemikian rupa sehingga diketahui apa yang selalu menyertai sesuatu yang didefinisikan secara positif dan negatif — yakni ada di mana ia ada dan tiada di mana ia tiada. Karena definisi yang membedakan sesuatu yang didefinisikan adalah apa yang dengannya diketahui sesuatu yang selalu menyertai secara timbal balik. Setiap kali hal ini terpenuhi,

maka sesuatu yang didefinisikan telah dibedakan dari selainnya. Inilah definisi menurut mayoritas pemikir, dan mereka tidak membolehkan memasukkan genus umum dalam definisi.

Apabila yang dimaksud adalah definisi berdasarkan nama, maka ketika sebagian orang non-Arab bertanya tentang makna kata "roti," lalu diperlihatkan kepadanya sebuah roti dan dikatakan "ini," maka ia mungkin memahami bahwa ini adalah lafaz yang mencakup semua yang berupa roti, baik berbentuk bulat maupun bentuk lainnya. Pembahasan panjang tentang apa yang mereka sebutkan dan yang disebutkan para ahli logika dalam pembahasan al-Muhashshal dan lainnya telah ditemukan dalam contoh-contoh abstrak apabila tujuannya adalah menetapkan C untuk A dan titik tengahnya adalah B, maka dikatakan: setiap A adalah B dan setiap B adalah C, menghasilkan: setiap A adalah C. Apabila dikatakan: setiap A adalah C diqiyaskan dengan D, karena D adalah C, dan D menjadi C karena ia adalah B, sedangkan A juga adalah B, maka A pun menjadi C karena keduanya sama-sama mengandung sesuatu yang mengharuskan C yaitu B — maka ini benar dalam arti yang sama dengan yang pertama, hanya saja di dalamnya terdapat tambahan contoh yang diqiyaskan dengannya oleh A, padahal titik tengah yaitu B sudah ada padanya.

Jika dikatakan: Apa yang kalian sebutkan tentang bahwa bukti pasti memerlukan proposisi universal adalah benar, dan oleh karena itu mereka tidak menetapkan dengannya kecuali kesimpulan yang universal. Mereka berkata: Bukti hanya menghasilkan hal-hal universal. Kemudian yang paling mulia dari hal-hal universal adalah hal-hal yang murni rasional yang tidak menerima perubahan dan pergantian, yaitu yang dengannya jiwa menjadi sempurna sehingga menjadi alam rasional yang sejajar

dengan alam yang ada, berbeda dengan proposisi-proposisi yang berubah-ubah.

Apabila yang dituju adalah hal-hal universal rasional yang tidak menerima perubahan dan pergantian, maka hal itu hanya tercapai dengan proposisi-proposisi rasional yang wajib diterima. Bahkan hal itu hanya ada dalam proposisi-proposisi yang modalitasnya bersifat keniscayaan, seperti dikatakan: setiap manusia adalah hewan, dan setiap yang ada entah wajib entah mungkin. Demikian seterusnya dari hal-hal universal yang tidak menerima perubahan.

Oleh karena itu, ilmu terbagi menjadi **tiga**: pertama, ilmu yang tidak terpisah dari materi, tidak dalam akal maupun dalam kenyataan luar, yaitu **ilmu alam**, dan objeknya adalah benda. Kedua, ilmu yang terpisah dari materi dalam akal tetapi tidak dalam kenyataan luar, yaitu **ilmu matematika**, seperti pembahasan tentang besaran dan bilangan. Ketiga, ilmu yang terpisah dari materi, yaitu **ilmu ketuhanan**, dan objeknya adalah wujud mutlak beserta hal-hal yang menyertainya dari segi ia adalah wujud, seperti pembagiannya menjadi wajib dan mungkin, substansi dan aksiden.

Substansi terbagi menjadi apa yang merupakan yang menempel dan apa yang merupakan tempat. Adapun yang bukan penempel bukan pula tempat tetapi berkaitan dengan keduanya melalui keterkaitan pengaturan, dan apa yang bukan penempel bukan pula tempat dan tidak pula berkaitan dengan keduanya.

Yang pertama adalah **bentuk**. Yang kedua adalah **materi**, yaitu hyle, yang maknanya dalam bahasa mereka adalah tempat. Yang ketiga adalah **jiwa**. Yang keempat adalah **akal**. Yang pertama

dijadikan oleh kebanyakan mereka termasuk dalam kategori substansi, namun sekelompok dari kalangan belakangan mereka seperti Ibnu Sina menolak menyebutnya sebagai substansi. Mereka berkata: Substansi adalah sesuatu yang jika ada, maka keberadaannya bukan dalam subjek, yakni bukan dalam tempat yang tidak bergantung pada yang menempel padanya. Ini hanya berlaku pada sesuatu yang wujudnya berbeda dari hakikatnya, sedangkan yang pertama tidak demikian, maka ia bukan substansi.

Ini termasuk hal-hal yang mereka selisihi dari pendahulu mereka dan mereka perdebatkan dengan perdebatan lafziyah, tanpa menghadirkan perbedaan yang benar dan masuk akal. Karena pengkhususan nama substansi dengan apa yang mereka sebutkan adalah perkara istilahi. Kalangan pendahulu berkata: Substansi adalah segala sesuatu yang bukan dalam subjek, sebagaimana kalangan ahli kalam berkata: segala sesuatu yang berdiri sendiri, atau segala sesuatu yang menempati ruang, atau segala sesuatu yang menjadi tempat sifat-sifat, atau segala sesuatu yang menanggung aksiden, dan semisalnya.

Adapun perbedaan maknawi, maka klaim mereka bahwa wujud hal-hal yang mungkin merupakan tambahan atas hakikatnya dalam kenyataan luar adalah batil. Dan klaim mereka bahwa yang pertama adalah wujud yang dibatasi dengan negasi-negasi juga batil, sebagaimana telah diuraikan di tempatnya. Yang dimaksudkan di sini adalah pembahasan tentang bukti.

Maka dikatakan: Perkataan ini, meskipun telah menyesatkan banyak golongan, adalah perkataan yang dihias-hiaskan dan mengandung kebatilan yang panjang uraiannya. Namun di sini

kami akan menunjukkan sebagian dari yang terkandung di dalamnya, dari beberapa segi:

Pertama: Dikatakan: Apabila bukti hanya menghasilkan pengetahuan tentang hal-hal universal, dan hal-hal universal hanya terwujud dalam akal bukan dalam kenyataan luar, sementara dalam kenyataan luar tidak ada kecuali yang tertentu dan khusus, maka tidak dapat diketahui melalui bukti satu pun dari hal-hal tertentu itu. Dengan demikian tidak dapat diketahui melaluinya satu wujud pun sama sekali. Yang dapat diketahui melaluinya hanyalah perkara-perkara yang diandaikan dalam akal. Sudah maklum bahwa seandainya diasumsikan bahwa kesempurnaan jiwa hanya pada ilmu saja — meskipun ini adalah proposisi yang salah sebagaimana telah diuraikan di tempatnya — maka ini bukan ilmu yang dengannya jiwa menjadi sempurna, karena ia tidak mengetahui satu pun dari hal-hal yang ada, dan ia tidak menjadi alam rasional yang sejajar dengan alam yang ada. Sebaliknya, ia menjadi alam bagi perkara-perkara universal yang diandaikan yang tidak dapat diketahui melaluinya satu pun dari alam yang ada. Maka kebaikan apa yang ada dalam hal ini, apalagi jika disebut sebagai kesempurnaan.

Kedua: Dikatakan: Yang paling mulia dari semua yang ada adalah **Wujud Wajib**, dan wujud-Nya bersifat tertentu, bukan universal. Karena yang universal tidak menghalangi pembayangan adanya sekutu padanya, sedangkan Wujud Wajib menghalangi pembayangan adanya sekutu padanya. Apabila yang diketahui dari-Nya bukan sesuatu yang menghalangi pembayangan adanya sekutu, melainkan hanya perkara universal yang dimiliki bersama-Nya dan selain-Nya, maka Wujud Wajib belum diketahui. Demikian pula **substansi-substansi rasional** menurut mereka, yaitu akal-akal

sepuluh atau lebih menurut yang menjadikannya lebih dari itu — seperti al-Suhrawardi al-Maqtul, Abu al-Barakat, dan lainnya — semuanya adalah substansi-substansi tertentu, bukan perkara-perkara universal. Jika kita hanya mengetahui yang universal, maka kita tidak mengetahui satu pun dari mereka. Demikian pula falak-falak yang mereka katakan bersifat azali dan abadi, apabila kita hanya mengetahui yang universal maka falak-falak itu tidak diketahui. Kita tidak mengetahui Wujud Wajib, tidak akal-akal, tidak jiwa-jiwa, tidak falak-falak, tidak unsur-unsur, tidak pula hal-hal yang terlahir darinya — padahal inilah keseluruhan yang ada menurut mereka. Maka ilmu apa yang dengannya jiwa menjadi sempurna di sini?

Ketiga: Pembagian mereka terhadap ilmu menjadi ilmu alam, ilmu matematika, dan ilmu ketuhanan, serta penilaian mereka bahwa matematika lebih mulia dari ilmu alam dan ilmu ketuhanan lebih mulia dari matematika — ini termasuk hal-hal yang membalik realitas. Karena ilmu alam, yaitu ilmu tentang benda-benda yang ada dalam kenyataan luar, asal mula gerak dan perubahannya dari satu keadaan ke keadaan lain, serta tabiat-tabiati yang ada di dalamnya, jauh lebih mulia dari sekadar membayangkan besaran-besaran dan bilangan-bilangan abstrak. Karena seseorang yang hanya membayangkan bentuk bulat, segitiga, atau persegi — meskipun ia membayangkan semua yang ada dalam kitab Euclid — atau hanya membayangkan bilangan-bilangan abstrak, tidak memiliki pengetahuan tentang satu pun yang ada dalam kenyataan luar. Dan itu bukan kesempurnaan jiwa. Seandainya bukan karena tujuan mengetahui hal-hal yang dihitung dan diukur dalam kenyataan luar — yang berupa benda-benda dan aksiden-aksiden — maka itu tidak akan dijadikan ilmu. Mereka hanya menjadikan

ilmu geometri sebagai pangkal mempelajari ilmu falak untuk membantu pembuktian-pembuktiannya, atau dimanfaatkan dalam pembangunan peradaban.

Ini pun dengan catatan bahwa pembuktian-pembuktian qiyasi mereka tidak menunjukkan sesuatu secara konsisten dan meyakinkan yang terbebas dari kerusakan kecuali dalam materi-materi matematika ini saja. Karena **ilmu aritmatika** yang merupakan ilmu tentang kuantitas terpisah dan **geometri** yang merupakan ilmu tentang kuantitas bersambung adalah ilmu yang meyakinkan yang sama sekali tidak menerima kontradiksi. Contohnya penjumlahan bilangan, pembagiannya, perkaliannya, dan perbandingan sebagian dengan sebagian lainnya. Apabila kamu menjumlahkan seratus dengan seratus, kamu mengetahui bahwa hasilnya dua ratus. Apabila kamu membaginya dengan sepuluh, setiap satuan mendapat sepuluh. Apabila kamu mengalikannya dengan sepuluh, hasilnya seratus.

Perkalian adalah kebalikan dari pembagian. Karena perkalian bilangan-bilangan bulat adalah penggandaan satuan salah satu bilangan dengan satuan bilangan lainnya. Apabila hasil perkalian dibagi dengan salah satu dari dua bilangan yang dikalikan, keluarlah bilangan yang dikalikan lainnya. Apabila hasil pembagian dikalikan dengan pembagi, keluarlah yang dibagi. Maka yang dibagi adalah padanan dari hasil perkalian. Setiap salah satu dari dua bilangan yang dikalikan adalah padanan dari yang dibagi dan pembagi. Perbandingan mencakup semuanya: perbandingan salah satu dari dua bilangan yang dikalikan terhadap hasil perkalian sama dengan perbandingan satu terhadap bilangan yang dikalikan lainnya. Dan perbandingan hasil perkalian terhadap salah

satu dari dua bilangan yang dikalikan sama dengan perbandingan yang lain terhadap satu.

Perkara-perkara ini dan semisalnya yang dibahas dalam ilmu aritmatika adalah sesuatu yang masuk akal dan diketahui bersama oleh semua yang berakal. Setiap orang pasti mengetahui sebagiannya, karena ia bersifat daruri dalam ilmu. Oleh karena itu, mereka mencontohkannya dengan perkataan: satu adalah setengah dari dua. Tidak diragukan bahwa proposisi-proposisinya bersifat universal yang wajib diterima dan sama sekali tidak terbantahkan.

Inilah pangkal filsafat mereka yang diletakkan oleh **Pythagoras**. Para pengikutnya disebut ahli bilangan. Mereka menyangka bahwa bilangan-bilangan abstrak itu ada dalam kenyataan luar di luar akal. Kemudian tampak bagi Plato dan para pengikutnya kekeliruan itu. Mereka menyangka bahwa hakikat-hakikat abstrak seperti manusia mutlak dan kuda mutlak adalah wujud-wujud di luar akal yang bersifat azali dan abadi. Kemudian tampak bagi Aristoteles dan para pengikutnya kekeliruan itu. Mereka berkata: Hakikat-hakikat mutlak ini ada dalam kenyataan luar menyertai wujud individu-individunya. Sebagian pengikut Aristoteles dari kalangan belakangan berjalan di atas ini, dan ini pun keliru. Karena apa yang ada dalam kenyataan luar sama sekali tidak bersifat universal. Dalam kenyataan luar tidak ada kecuali yang tertentu dan khusus.

Apabila dikatakan yang universal alami ada dalam kenyataan luar, maka maknanya adalah ia bersifat universal dalam akal dan ada dalam kenyataan luar, namun apabila ada dalam kenyataan luar ia tidak lain kecuali yang tertentu, bukan yang universal. Maka keuniversalannya bersyarat dengan keberadaannya dalam akal.

Barangsiapa yang menetapkan hakikat yang bukan dalam akal dan bukan dalam kenyataan luar, maka membayangkan perkataannya secara sempurna sudah cukup untuk mengetahui kekeliruan perkataannya. Perkara-perkara ini telah diuraikan di tempat lain.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa ilmu ini – yaitu ilmu yang dapat ditegakkan di atasnya pembuktian-pembuktian yang benar – namun jiwa tidak menjadi sempurna dengannya, tidak selamat darinya dari azab, dan tidak mencapai kebahagiaan dengannya. Oleh karena itu, Abu Hamid al-Ghazali dan selainnya berkata tentang ilmu-ilmu mereka: Ilmu-ilmu tersebut terbagi antara ilmu-ilmu yang benar namun tidak bermanfaat – dan kita berlindung kepada Allah dari ilmu yang tidak bermanfaat – dan sangkaan-sangkaan yang salah yang tidak dapat diandalkan, dan sesungguhnya sebagian sangkaan adalah dosa. Mereka mengisyaratkan yang pertama kepada ilmu-ilmu matematika dan yang kedua kepada apa yang mereka katakan dalam ilmu ketuhanan, hukum-hukum bintang, dan semisalnya.

Namun jiwa dapat merasakan kenikmatan dengannya sebagaimana ia merasakan kenikmatan dengan selainnya. Karena manusia merasakan kenikmatan dengan mengetahui apa yang belum diketahuinya dan mendengar apa yang belum didengarnya, apabila ia tidak tersibukkan darinya oleh hal yang lebih penting baginya. Sebagaimana ia dapat merasakan kenikmatan dengan berbagai jenis perbuatan yang termasuk jenis hiburan dan permainan.

Selain itu, dalam menekuni pengetahuan tersebut secara terus-menerus, jiwa terbiasa dengan ilmu yang benar, proposisi-proposisi yang benar dan tepat, serta qiyas yang lurus. Maka di dalamnya terdapat penyehatan akal dan daya tangkap, serta

pembiasaan jiwa untuk mengetahui kebenaran dan mengucapkannya, agar ia dapat menggunakannya sebagai bekal untuk mencapai pengetahuan yang lebih tinggi dari itu. Oleh karena itu dikatakan bahwa para filsuf pertama, hal pertama yang mereka ajarkan kepada anak-anak mereka adalah ilmu matematika. Banyak dari syekh-syekh mereka di penghujung usianya hanya menyibukkan diri dengan itu, karena setelah memperhatikan jalan-jalan mereka dan jalan-jalan yang menentang mereka dari kalangan ahli kalam yang batil dan tidak menemukan kebenaran di sana, mereka pun menyibukkan diri dengan ilmu matematika. Sebagaimana yang dicita-citakan oleh sebagian imam filsafat seperti Ibnu Wasil dan selainnya.

Demikian pula banyak dari kalangan belakangan teman-teman kami menyibukkan diri di waktu luang mereka dengan ilmu faraidh, aritmatika, aljabar, muqabalah, geometri, dan semisalnya, karena di dalamnya terdapat penyegaran jiwa dan ia adalah ilmu yang benar yang tidak masuk di dalamnya kekeliruan. Telah diriwayatkan dari Umar bin al-Khaththab bahwa ia berkata: *Apabila kalian bermain-main, maka bermain-mainlah dengan memanah. Apabila kalian bercakap-cakap, maka bercakap-cakaplah tentang ilmu faraidh.* Karena hitung-hitungan faraidh adalah ilmu yang masuk akal yang dibangun di atas landasan yang disyariatkan, sehingga di dalamnya tetap terdapat latihan akal dan pemeliharaan syariat. Namun ia bukan ilmu yang dicari untuk dirinya sendiri dan jiwa tidak menjadi sempurna dengannya.

Adapun kaum musyrik itu, mereka menyembah bintang-bintang, membangun kuil-kuil untuknya, dan memohon kepadanya dengan berbagai macam permohonan, sebagaimana diketahui dari berita-berita tentang mereka dan dari kitab-kitab yang disusun

mengikuti jalan mereka, yang berisi kemusyrikan, sihir, doa kepada bintang-bintang, jampi-jampi, dan sumpah-sumpah yang dengannya iblis dan bala tentaranya diagungkan. Setan pun karena kemusyrikan dan sihir menyesatkan mereka dengan hal-hal yang justru mendorong mereka kepada kemusyrikan dan sihir tersebut. Mereka mengamati bintang-bintang untuk mempelajari ukuran-ukurannya, ukuran-ukuran gerakannya, dan konjungsi-konjungsi yang terjadi di antara sebagiannya, dengan menggunakan itu sebagai sarana untuk apa yang mereka pandang sesuai dengannya.

Karena besarnya lingkaran-lingkaran bola langit dan tidak mungkin mengetahui perhitungannya kecuali dengan mengetahui ilmu geometri dan kaidah-kaidah garis lurus dan garis lengkung, maka mereka pun membahas "**geometri**" untuk keperluan itu dan juga untuk membangun peradaban dunia. Oleh karena itulah mereka semakin memperluas kajian dalam bidang ini. Sebab jika tidak ada tujuan lain selain sekadar membayangkan bilangan dan besaran, niscaya tujuan itu bukanlah sesuatu yang mengharuskan seseorang mencarinya dengan upaya yang disebutkan. Mungkin saja tujuan ini hanya berlaku bagi sebagian orang yang merasa senang dengannya, sebab kelezatan jiwa itu bermacam-macam. Di antara mereka ada yang bersenang-senang dengan catur, dadu, dan judi hingga hal itu melalaikannya dari sesuatu yang lebih bermanfaat baginya.

Asal-usul peletakan "**logika**" berawal dari geometri, dan mereka menyebutnya "batas-batas" karena batas-batas bentuk-bentuk geometri itu; agar mereka bisa berpindah dari bentuk yang dapat diindera menuju bentuk yang dapat dipahami akal. Ini terjadi

karena lemahnya akal mereka dan sulitnya pengetahuan bagi mereka kecuali melalui jalan yang panjang.

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah memudahkan bagi kaum muslimin ilmu, penjelasan, amal salih, dan keimanan yang dengannya mereka unggul atas setiap jenis dan golongan umat manusia. Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam.

Adapun "**ilmu ketuhanan**" yang menurut mereka sepenuhnya terlepas dari materi, baik dalam pikiran maupun dalam kenyataan luar, maka telah jelas bagimu bahwa ilmu itu tidak memiliki objek yang nyata di luar pikiran. Ia hanyalah ilmu yang bersifat umum yang berkenaan dengan hal-hal bersifat universal dan mutlak yang tidak ada wujudnya secara universal kecuali dalam pikiran saja. Dalam hal ini tidak terdapat kesempurnaan jiwa sedikitpun.

Seandainya mereka mengenal wujud yang wajib ada secara khusus, maka itu adalah pengetahuan tentang sesuatu yang tertentu yang membuat penggambarannya mencegah terjadinya persekutuan padanya. Namun hal ini tidak dapat ditunjukkan oleh analogi yang mereka sebut "*burhan*" (demonstrasi). Sebab *burhan* mereka tidak menunjuk kepada sesuatu yang tertentu secara khusus, tidak kepada wujud yang wajib ada dan tidak pula kepada yang lainnya, melainkan hanya menunjuk kepada hal yang bersifat universal. Sedangkan hal yang universal tidak mencegah penggambarannya dari terjadinya persekutuan padanya. Sementara wujud yang wajib ada, pengetahuan tentangnya mencegah terjadinya persekutuan padanya.

Barangsiapa yang tidak menggambarkan sesuatu yang mencegah persekutuan padanya, maka ia belum mengenal Allah. Barangsiapa yang hanya menetapkan bagi Tuhan pengetahuan

tentang hal-hal universal saja, sebagaimana yang didakwakan Ibnu Sina dan orang-orang seperti nya, dan menyangka bahwa itulah kesempurnaan bagi Tuhan, maka ia pun akan menyangka demikian sebagai kesempurnaan jiwa dengan cara yang lebih utama, apalagi jika ia berkata bahwa jiwa hanya mampu menangkap hal-hal universal, sedangkan hal-hal partikular hanya ditangkap oleh tubuh. Pendapat ini adalah puncak kebodohan. Dan hal-hal universal yang tidak dapat digunakan untuk mengenal hal-hal partikular yang ada di luar tidaklah mengandung kesempurnaan sama sekali. Jiwa hanya mencintai pengetahuan tentang hal-hal universal agar dapat menguasai hal-hal partikular melalui pengetahuan itu. Jika hal itu tidak tercapai, maka jiwa pun tidak akan bahagia dengannya.

Sisi keempat: Dikatakan bahwa andaikan jiwa dapat menjadi sempurna dengan hal-hal universal yang abstrak saja sebagaimana yang mereka dakwakan, namun apa yang mereka sebutkan dalam ilmu tertinggi menurut mereka yang membahas tentang wujud dan kelengkapannya tidaklah demikian. Sebab membayangkan makna wujud semata adalah perkara yang jelas sampai-sampai mereka sendiri menganggapnya tidak perlu didefinisikan karena sudah terang. Maka itu bukanlah yang dicari. Yang dicari adalah pembagian-pembagiannya. Pembagian wujud itu sendiri menjadi wajib dan mungkin, substansi dan aksiden, sebab dan akibat, qadim dan baru, adalah lebih khusus dari sekadar pengertian wujud. Dan dalam pembagian perkara yang umum di dalam pikiran menjadi beberapa bagian tanpa mengenal bagian-bagian itu sendiri tidaklah mengandung ilmu yang universal, agung, dan tinggi yang melampaui penggambaran wujud.

Apabila bagian-bagian itu sudah diketahui, maka itu pun bukan merupakan ilmu tentang sesuatu yang tidak menerima perubahan dan pergantian. Mereka pun tidak memiliki dalil sama sekali yang menunjukkan bahwa alam ini senantiasa telah ada dan akan terus ada seperti ini. Semua dalil yang mereka kemukakan mengenai keabadian pelaku, keabadian kegiatan, waktu, gerak, dan hal-hal yang mengikutinya hanyalah menunjukkan pada keabadian jenisnya bukan keabadian sesuatu yang tertentu, dan bukan pula kelanggengan sesuatu yang tertentu. Maka keyakinan bahwa yang ditunjukkan oleh dalil-dalil itu adalah alam ini atau sebagiannya adalah kebodohan semata yang tidak berpijak pada apa pun kecuali ketidaktahuan tentang adanya wujud lain selain alam ini. Dan ketidaktahuan bukanlah pengetahuan tentang ketiadaan.

Oleh karena itu, kaum ini tidak memiliki keimanan kepada hal ghaib yang telah diberitakan oleh para nabi. Mereka tidak beriman kepada Allah, tidak kepada para malaikat-Nya, tidak kepada kitab-kitab-Nya, tidak kepada para rasul-Nya, dan tidak pula kepada kebangkitan setelah kematian.

Jika mereka berkata: "Kami menetapkan adanya alam akal atau alam intelektual yang melampaui alam yang dapat diindera, dan itulah yang ghaib," maka ini, meskipun disebutkan oleh sebagian para teolog dan filsuf, adalah kekeliruan dan kesesatan. Sebab apa yang mereka tetapkan dari hal-hal yang bersifat intelektual, pada hakikatnya, hanyalah kembali kepada perkara-perkara yang dibayangkan dalam pikiran, bukan sesuatu yang benar-benar ada di luar. Padahal para rasul memberitakan tentang sesuatu yang benar-benar ada di luar, yang lebih sempurna dan

lebih besar wujudnya daripada apa yang kita saksikan di dunia ini. Maka betapa jauh antara yang satu dengan yang lainnya.

Karena mereka mendustakan apa yang diberitakan oleh para rasul, mereka pun berkata bahwa para rasul bermaksud menyampaikan kepada masyarakat umum sesuatu yang dapat dibayangkan oleh mereka agar mereka mendapat manfaat darinya dalam hal keadilan yang para rasul tegakkan bagi mereka. Lalu di antara mereka ada yang berkata bahwa para rasul mengetahui apa yang mereka ketahui berupa penolakan terhadap perkara-perkara ini. Dan di antara mereka ada yang berkata bahwa para rasul sebenarnya tidak mengetahui hal ini, dan kesempurnaan para rasul hanya terletak pada kekuatan praktis bukan teoritis.

Orang yang paling rendah dari pengikut para rasul, apabila membayangkan hakikat ajaran mereka, niscaya akan mendapatinya sebagai sesuatu yang tidak akan diterima bahkan oleh pengikut para rasul yang paling rendah sekalipun. Apabila diketahui melalui dalil-dalil akal bahwa alam ini mustahil ada sesuatu darinya yang bersifat qadim dan azali, dan diketahui melalui berita para nabi yang dikuatkan oleh akal bahwa sebelum alam ini ada alam lain yang darinya diciptakan, dan bahwa alam ini akan berubah, terjadi kiamat dan semacamnya, maka diketahuilah bahwa puncak kaidah-kaidah universal yang mereka miliki tidaklah sesuai dengan kenyataan, bahkan itu adalah kebodohan bukan ilmu.

Andaikan mereka tidak mengetahui apa yang diberitakan oleh para rasul, namun akal pun tidak mengharuskan apa yang mereka klaim berupa kekekalan jenis-jenis universal dalam alam ini secara azali dan abadi tanpa awal dan tanpa akhir. Maka ilmu

tentang itu pun tidak dapat dianggap sebagai ilmu tentang hal-hal universal yang tetap dan menyeluruh.

"Filsafat pertama" dan **"hikmah tertinggi"** mereka adalah dari jenis ini. Demikian pula halnya dengan orang-orang yang menulis mengikuti metode mereka, seperti pengarang Al-Mabahits al-Masyriqiyyah, pengarang Hikmah al-Isyraq, pengarang Daqaiq al-Haqaiq wa Rumuz al-Kunuz, pengarang Kasyf al-Haqaiq, dan pengarang Al-Asrar al-Khafiyyah fi al-'Ulum al-'Aqliyyah, serta orang-orang seperti mereka yang tidak sepenuhnya membela mazhab mereka dan tidak pula sepenuhnya terbebas dari kesesatan mereka. Sebaliknya, mereka turut serta dalam banyak kesesatan mereka, turut serta dalam banyak kebatilan mereka, dan lolos dari sebagian bahayanya. Meski begitu, mereka pun tidak bersikap adil terhadap mereka dalam sebagian hal yang benar, karena ketidaktahuan tentang maksud mereka atau karena tidak mengetahui bahwa apa yang mereka katakan adalah benar.

Kemudian, mereka ini hanyalah mengikuti ucapan Ibnu Sina. Dan Ibnu Sina berbicara tentang berbagai masalah ketuhanan, kenabian, kebangkitan, dan syariat yang tidak pernah dibicarakan oleh para pendahulunya dari kalangan filsuf, dan akal mereka tidak sampai ke sana, serta ilmu mereka tidak mencapainya. Sebab ia mendapatkannya dari kaum muslimin, meskipun ia sebenarnya mengambilnya dari para zindiq yang mengaku berafiliasi dengan kaum muslimin seperti kelompok Ismaili.

Ia dan keluarganya serta pengikut mereka dikenal di kalangan kaum muslimin sebagai kaum zindiq. Penampilan terbaik yang mereka tampilkan adalah agama Rafidhah, sedangkan secara batin mereka menyembunyikan kekufuran murni. Para ulama muslimin telah menyusun kitab-kitab besar dan kecil untuk

membongkar rahasia-rahasia mereka dan menyingkap tabir mereka, serta berjihad melawan mereka dengan lisan dan tangan, karena mereka lebih layak untuk itu daripada Yahudi dan Nasrani.

Seandainya tidak ada kecuali kitab Kasyf al-Asrar wa Hatk al-Astar karya Qadhi Abu Bakar Muhammad bin al-Thayyib, kitab Abdul Jabbar bin Ahmad, kitab Abu Hamid al-Ghazali, ucapan Abu Ishaq, ucapan Ibnu Furak, Qadhi Abu Ya'la, dan al-Syahrastani, serta selain itu yang penyebutannya akan sangat panjang.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa Ibnu Sina sendiri telah menceritakan tentang dirinya bahwa keluarganya, ayahnya, dan saudaranya adalah termasuk golongan zindiq ini, dan bahwa ia mulai menekuni filsafat karena hal itu, sebab ia sering mendengar mereka menyebut-nyebut tentang akal dan jiwa. Kaum muslimin yang berafiliasi dengan mereka ini, meskipun jelas-jelas zindiq dan kafir secara batin, lebih berpengetahuan tentang Allah daripada para pendahulunya dari kalangan filsuf seperti Aristoteles dan pengikutnya. Sebab para filsuf itu tidak memiliki pengetahuan tentang Allah kecuali setara dengan apa yang ada pada para penyembah berhala dari bangsa Arab musyrik, bahkan lebih rendah dari itu.

Aku telah menyebutkan ucapan Aristoteles sendiri yang ia tuangkan dalam karyanya tentang "**ilmu metafisika**" dalam "**Maqalah Lam**" dan selainnya, yaitu puncak terakhir filsafatnya, dan aku telah menjelaskan sebagian kebodohan yang terkandung di dalamnya. Sebab di antara golongan-golongan yang dikenal yang berbicara tentang ilmu ketuhanan meski dengan kekeliruan dan kesesatan, seperti para ulama Yahudi, Nasrani, dan para pelaku bid'ah dari kalangan muslimin serta lainnya, tidak ada yang

lebih bodoh dari mereka ini dan tidak ada yang lebih jauh dari pengetahuan tentang Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Memang, dalam ilmu alam mereka memiliki pembahasan yang sebagian besarnya baik. Ia adalah pembahasan yang banyak dan luas. Mereka memiliki akal yang dengannya mereka mengetahui hal itu, dan mereka memang bermaksud mencari kebenaran tanpa tampak pada mereka sikap keras kepala. Namun mereka adalah orang-orang yang sangat bodoh dalam ilmu ketuhanan. Mereka tidak memilikinya kecuali sedikit yang banyak kekeliruannya.

Ibnu Sina, ketika mengetahui sebagian ajaran agama Islam, dan ia telah menerima apa yang diterimanya dari kaum zindiq serta dari orang-orang yang lebih baik dari mereka yaitu kaum Mu'tazilah dan Rafidhah, ia ingin menggabungkan antara apa yang ia ketahui dengan akalnya dari mereka dan apa yang ia ambil dari para pendahulunya. Di antara hal-hal yang ia ciptakan sendiri adalah pembicaraannya tentang kenabian, rahasia-rahasia ayat Al-Quran, dan mimpi-mimpi. Bahkan juga pembicaraannya tentang sebagian ilmu alam, pembicaraannya tentang wujud yang wajib ada, dan semacamnya. Adapun Aristoteles dan pengikutnya, dalam ucapan mereka tidak terdapat penyebutan wujud yang wajib ada, tidak pula satu pun dari kaidah-kaidah yang berlaku bagi wujud yang wajib ada. Mereka hanya menyebut "**sebab pertama**" dan menetakannya sebagai sebab tujuan bagi gerak bola langit, yaitu bola langit bergerak untuk menyerupainya.

Maka Ibnu Sina memperbaiki filsafat yang rusak itu sebagian perbaikan, hingga ia mudah diterima oleh para pelajar yang berpikir kritis yang mengenal agama Islam. Sebagian kontradiksi di dalamnya pun mulai tampak bagi mereka, lalu masing-masing

berbicara sesuai dengan apa yang ada padanya. Namun mereka menerima begitu saja prinsip-prinsip yang rusak dalam logika, ilmu alam, dan ilmu ketuhanan, serta tidak mengetahui kebatilan yang telah masuk ke dalamnya. Hal ini pun menjadi sebab kesesatan mereka dalam berbagai masalah keimanan yang tinggi dan tujuan-tujuan Qurani yang agung. Mereka pun keluar dari hakikat ilmu dan keimanan, dan dalam banyak hal itu mereka tidak mau mendengar dan tidak mau menggunakan akal, bahkan mereka bersofistika dalam masalah-masalah rasional dan ber-bathiniyah dalam masalah-masalah naqliyah.

Yang dimaksudkan di sini adalah mengingatkan bahwa seandainya jiwa diasumsikan dapat menjadi sempurna hanya dengan ilmu semata sebagaimana yang mereka klaim, meski itu adalah pendapat yang batil karena jiwa memiliki dua kekuatan: kekuatan ilmiah teoritis dan kekuatan kehendak praktis. Ia membutuhkan kesempurnaan kedua kekuatan ini melalui pengenalan kepada Allah dan ibadah kepada-Nya. Ibadah mencakup kecintaan kepada-Nya dan ketundukan kepada-Nya. Maka tidak ada jiwa yang sempurna sama sekali kecuali dengan beribadah kepada Allah semata tanpa sekutu bagi-Nya. Ibadah mencakup pengenalan kepada-Nya, kecintaan kepada-Nya, dan penghambaan kepada-Nya. Dengan inilah Allah mengutus para rasul dan menurunkan seluruh kitab-kitab ilahi, semuanya menyeru kepada ibadah kepada Allah semata tanpa sekutu bagi-Nya.

Mereka ini menjadikan ibadah-ibadah yang diperintahkan oleh para rasul hanya bertujuan untuk memperbaiki akhlak jiwa agar siap menerima ilmu yang mereka klaim sebagai kesempurnaan jiwa, atau bertujuan untuk memperbaiki rumah tangga dan kota yaitu hikmah praktis. Mereka pun menjadikan

ibadah-ibadah itu sekadar sarana menuju apa yang mereka klaim sebagai ilmu. Oleh karena itu, mereka memandang ibadah gugur bagi orang yang telah mencapai tujuan, sebagaimana yang dilakukan oleh kaum zindiq Ismaili dan orang-orang yang masuk ke dalam kezindiqan atau sebagiannya yang berafiliasi dengan kaum sufi, kaum teolog, kaum Syi'ah, atau lainnya.

Kaum Jahmiyah berkata: Iman adalah semata-mata pengenalan kepada Allah. Pendapat ini, meskipun lebih baik dari pendapat mereka, adalah pendapat yang menjadikannya sebagai pengenalan kepada Allah beserta apa yang lazim darinya berupa pengenalan kepada malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya. Sedangkan kaum filsuf ini menjadikan kesempurnaan sebagai pengenalan terhadap wujud mutlak dan kelengkapannya. Ini adalah sesuatu yang andaikan memiliki hakikat di luar pikiran sekalipun, ia tidak akan menjadi kesempurnaan jiwa kecuali dengan pengenalan kepada Penciptanya Subhanahu wa Ta'ala.

Maka kaum Jahmiyah ini termasuk yang paling besar bid'ahnya, bahkan lebih dari satu ulama menganggap mereka di luar tujuh puluh dua golongan. Sebagaimana diriwayatkan dari Abdullah bin al-Mubarak dan Yusuf bin Asbath, dan ini adalah pendapat sekelompok ulama belakangan dari sahabat-sahabat Ahmad dan selainnya. Bahkan lebih dari satu imam telah mengkafirkan orang yang berpegang pada pendapat ini, seperti Waki' bin al-Jarrah, Ahmad bin Hanbal, dan lainnya. Mereka berkata: Pendapat ini mengharuskan bahwa Iblis, Fir'aun, dan orang-orang Yahudi yang mengenalnya sebagaimana mereka mengenal anak-anak mereka adalah orang-orang yang beriman.

Maka pendapat Jahmiah lebih baik dari pendapat kaum filsuf ini, karena apa yang mereka sebutkan adalah pokok dari apa yang dengannya jiwa menjadi sempurna. Namun mereka tidak memadukan antara ilmu jiwa dan kehendaknya yang merupakan pangkal kekuatan praktis. Mereka menjadikan kesempurnaan pada ilmu itu sendiri meskipun tidak dibenarkan oleh ucapan, perbuatan, dan tidak diiringi oleh rasa takut, kecintaan, pengagungan, serta hal-hal lain yang merupakan pokok-pokok dan lazimnya keimanan.

Adapun kaum filsuf ini, mereka telah sangat jauh dari kesempurnaan. Yang dimaksudkan di sini hanyalah pembahasan tentang burhan mereka, dan kami hanya menyebutkan sebagian dari konsekuensi prinsip-prinsip mereka yang rusak itu.

Ketahuilah bahwa penjelasan tentang kebatilan dan pembantahan terhadap ucapan mereka tidak mengharuskan bahwa mereka adalah orang-orang yang celaka di akhirat, kecuali jika Allah telah mengutus rasul kepada mereka lalu mereka tidak mengikutinya. Sebaliknya, dapat diketahui darinya bahwa barangsiapa yang telah datang kepadanya para rasul dengan kebenaran lalu ia berpaling dari jalan mereka menuju jalan kaum filsuf ini, maka ia termasuk orang-orang yang celaka di akhirat. Kaum filsuf itu sendiri, andaikan tidak ada para nabi, niscaya mereka lebih berakal daripada yang lainnya. Namun para nabi telah datang dengan kebenaran, dan sisa-sisa ajaran kebenaran itu masih ada pada umat-umat meskipun mereka mengingkari sebagiannya. Bahkan orang-orang musyrik Arab pun masih memiliki sisa-sisa agama Ibrahim 'alaihissalam, sehingga mereka lebih baik daripada para filsuf musyrik yang sepakat dengan

Aristoteles dan orang-orang sepertinya atas prinsip-prinsip mereka.

Sisi kelima: Bahwa jika yang dicari melalui analogi demonstratif mereka adalah pengetahuan tentang wujud-wujud yang mungkin ada, maka pada wujud-wujud yang mungkin itu tidak ada sesuatu yang wajib tetap dalam satu keadaan secara azali dan abadi. Sebaliknya, ia dapat menerima perubahan dan pergantian. Sesuatu yang ditetapkan sebagai hal yang lazim bagi yang disifatinya, maka sesuatu yang disifati itu sendiri tidaklah wajib tetap ada. Maka pengetahuan tentangnya bukanlah pengetahuan tentang wujud yang wajib ada.

Mereka tidak memiliki dalil yang sah atas kezalihan sesuatu pun dari alam ini, sebagaimana telah diuraikan secara luas di tempat lain. Puncak dari dalil-dalil mereka hanyalah mengharuskan keabadian jenis kegiatan, jenis materi, dan jenis waktu. Dan itu dimungkinkan dengan adanya satu objek setelah objek lainnya dari jenis tersebut selamanya, bersamaan dengan pendapat bahwa setiap yang dibuat adalah baru dan didahului oleh ketiadaan, sebagaimana yang dituntut oleh akal yang jernih dan dalil naql yang sah. Sebab pendapat bahwa sesuatu yang dibuat itu menyertai pembuatnya secara azali dan abadi adalah sesuatu yang secara terang-terangan dihukumi mustahil oleh akal yang jernih, apapun yang dibayangkan sebagai pembuatnya, apalagi jika pembuatnya adalah yang bertindak atas kehendak-Nya sebagaimana yang ditunjukkan oleh dalil-dalil yang meyakinkan. Bukan dalil-dalil yang disebutkan oleh orang-orang yang kurang dalam pengetahuan tentang pokok-pokok ilmu dan agama seperti al-Razi dan orang-orang sepertinya, sebagaimana telah diuraikan secara luas di tempat lain.

Adapun pernyataan mereka tentang kebersamaan antara akibat (ma'lul) dan sebabnya (illat): jika yang dimaksud dengan illat adalah sesuatu yang menciptakan akibat dari ketiadaan, maka hal ini jelas-jelas batil menurut akal yang jernih. Oleh karena itu, seluruh fitrah yang sehat yang tidak rusak oleh taklid buta mengakui hal tersebut. Dan karena ini sudah tertanam kokoh dalam fitrah, maka pengakuan bahwa Allah adalah Pencipta segala sesuatu dengan sendirinya mengharuskan bahwa segala sesuatu selain-Nya adalah baru (muhdats) dan didahului oleh ketiadaan. Meskipun seseorang membayangkan keberlangsungan sifat mencipta dari satu makhluk ke makhluk berikutnya, hal itu tidak bertentangan dengan kenyataan bahwa Dia adalah Pencipta segala sesuatu, dan bahwa segala sesuatu selain-Nya adalah baru dan didahului oleh ketiadaan; tidak ada sesuatu pun yang bersama-Nya yang bersifat azali (qadim) seperti keazalian-Nya. Bahkan, hal itu justru merupakan kesempurnaan, kedermawanan, dan kemurahan yang lebih agung.

Adapun jika yang dimaksud dengan illat adalah sesuatu yang bukan demikian, seperti yang mereka contohkan berupa gerakan cincin akibat gerakan tangan, atau munculnya cahaya dari matahari, maka ini sama sekali bukan termasuk kategori pelaku (fa'il), melainkan termasuk kategori syarat dan yang disyaratkan. Syarat itu bisa bersamaan dengan yang disyaratkan. Sedangkan pelaku, mustahil akibat yang dituju itu bersamaan dengannya. Meskipun tidak mustahil bahwa ia bisa menjadi pelaku bagi sesuatu setelah sesuatu yang lain, sehingga jenis perbuatan itu bersifat azali sebagaimana jenis gerak bersifat azali. Namun hal itu tidak menafikan kebaruan setiap bagian dari bagian-bagiannya;

bahkan hal itu justru mengharuskannya, karena mustahil sesuatu yang tertentu dari bagian-bagian itu bersifat azali.

Inilah pandangan mayoritas para pemikir dari semua umat, bahkan Aristoteles dan para pengikutnya. Sebab meskipun mereka berpendapat tentang keazalian alam semesta, mereka tidak menetapkan adanya Pencipta (mubdi') baginya, tidak pula sebab yang bersifat pelaku (illat fa'iliyyah); melainkan hanya sebab tujuan (illat ghayah) di mana falak bergerak untuk menyerupainya, karena gerak falak bersifat kehendak. Pendapat ini, yaitu bahwa yang Pertama (al-Awwal) bukanlah Pencipta alam semesta melainkan hanya sebab tujuan untuk diserupai, meskipun merupakan puncak kebodohan dan kekufuran, namun yang menjadi maksud di sini adalah bahwa mereka sepakat dengan para pemikir lainnya bahwa yang mungkin ada (mumkin) yang bersifat akibat tidak bisa bersifat azali mengikuti keazalian sebabnya, sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Sina dan para pengikutnya.

Oleh karena itu, pendapat ini dikritik oleh Ibnu Rusyd dan para filsuf sejenis yang mengikuti metode Aristoteles dan para pemikir lainnya. Mereka menjelaskan bahwa apa yang disebutkan Ibnu Sina merupakan penyimpangan dari pendahulunya dan dari mayoritas para pemikir. Ibnu Sina bermaksud memadukan antara suatu mazhab dari mazhab-mazhab para teolog (mutakallimin) dengan mazhab para pendahulunya, sehingga ia menjadikan wujud yang mungkin ada (mumkin) sebagai akibat dari yang wajib ada (wajib al-wujud), sekaligus bersifat azali dan qadim mengikuti keazalian-Nya. Para pengikutnya pun mengikuti kemungkinan tersebut, seperti Al-Suhrawardi Al-Halabi, Al-Razi, Al-Amidi, Al-Thusi, dan lain-lain.

Al-Razi mengklaim dalam kitabnya, Al-Mahshul, bahwa pendapat tentang kemungkinan akibat (ma'lul) bersifat azali bagi yang mewajibkan keberadaannya secara dzat (mujib bi al-dzat) merupakan sesuatu yang disepakati oleh para filsuf terdahulu yang pendapat-pendapat mereka telah sampai kepada kita, seperti Aristoteles dan semisalnya. Dan sesungguhnya hal itu hanya dikatakan oleh Ibnu Sina dan sejenisnya.

Adapun para teolog, ketika mereka berbicara tentang keazalian sifat-sifat yang melekat pada Dzat yang Azali, mereka tidak mengatakan bahwa sifat-sifat itu adalah sesuatu yang dibuat (maf'ul) atau akibat dari sebab yang bersifat pelaku. Melainkan menurut mereka, Dzat yang Azali itulah yang memiliki sifat-sifat tersebut, dan sifat-sifat-Nya merupakan konsekuensi lazim dari Dzat-Nya. Tidaklah mungkin Dzat yang Wajib Ada itu terwujud sebagai sesuatu yang wajib dan azali kecuali dengan sifat-sifat-Nya yang melekat pada-Nya, sebagaimana telah diuraikan secara panjang lebar di tempat yang sesuai. Menurut mereka, mustahil ada sesuatu yang mungkin ada (mumkin) yang menerima keberadaan dan ketiadaan namun bersifat azali, terlepas dari pertimbangan tentang pelakunya.

Demikian pula para pemimpin filsafat berpendapat bahwa mustahil ada sesuatu yang azali namun menerima kemungkinan untuk tidak ada (al-'adam), dan mustahil pula bahwa yang mungkin ada itu senantiasa berstatus wajib, baik dikatakan wajib dengan sendirinya maupun wajib karena selainnya.

Namun apa yang disebutkan oleh Ibnu Sina dan sejenisnya, bahwa yang mungkin ada bisa saja bersifat azali dan wajib karena selainnya, tidak berawal dan tidak berakhir, seperti yang mereka katakan tentang falak, inilah yang membuka bagi mereka dalam

masalah "kemungkinan" (al-imkan) berbagai pertanyaan yang menggugurkan pandangan mereka, yang tidak mampu mereka jawab, sebagaimana telah diuraikan di tempatnya. Ini bukan tempat untuk membahas hal itu secara panjang lebar, namun kami sebutkan untuk mengingatkan bahwa argumen qiyas mereka tidak menghasilkan hal-hal yang bersifat universal dan wajib berlaku pada segala yang mungkin ada.

Adapun Dzat yang Wajib Ada, Allah Tabaraka wa Ta'ala, qiyas tidak dapat menunjukkan apa yang menjadi kekhususan-Nya, melainkan hanya menunjukkan hal yang bersifat umum dan bersama antara-Nya dengan selain-Nya. Sebab maqul al-qiyas al-syumuli (silogisme universal) menurut mereka tidak menghasilkan kecuali hal-hal yang bersifat universal dan bersama, sedangkan hal-hal itu tidak bisa mengkhususkan Dzat yang Wajib Ada, yaitu Rabb semesta alam, Subhanahu wa Ta'ala.

Dengan demikian, mereka tidak dapat mengenali melalui argumen mereka satu pun dari hal-hal yang keberadaannya bersifat wajib langgeng, baik dari sisi yang Wajib Ada maupun dari sisi yang mungkin ada. Dan jika jiwa hanya menjadi sempurna melalui ilmu yang tetap langgeng seiring dengan kelanggengan objeknya, maka mereka tidak memperoleh melalui argumen mereka ilmu yang menyempurnakan jiwa. Terlebih lagi tidak bisa dikatakan bahwa ilmu yang menyempurnakan jiwa hanya bisa diperoleh melalui argumen mereka.

Oleh karena itu, metode para nabi, semoga selawat dan salam Allah senantiasa tercurah atas mereka, adalah berargumentasi tentang Rabb Ta'ala dengan menyebutkan tanda-tanda (ayat) kebesaran-Nya. Dan jika mereka menggunakan "qiyas" dalam hal itu, mereka menggunakan qiyas al-awla (argumen

prioritas); mereka tidak menggunakan qiyas syumuli (silogisme universal) yang semua anggotanya setara, tidak pula qiyas tamtsil (analogi) semata. Sebab Rabb Ta'ala tidak memiliki tandingan, dan Dia tidak tergabung bersama selain-Nya dalam suatu hal universal yang semua anggotanya setara. Bahkan, setiap kesempurnaan yang dimiliki selain-Nya yang tidak mengandung kekurangan, maka Dia memilikinya dengan cara yang lebih utama (bi thariq al-awla). Dan setiap kekurangan yang suci dari padanya selain-Nya, maka Dia jauh lebih suci darinya dengan cara yang lebih utama.

Oleh karena itu, argumen-argumen rasional yang demonstratif yang disebutkan dalam Al-Qur'an termasuk dalam kategori ini, sebagaimana disebutkan dalam dalil-dalil tentang rububiyah-Nya, uluhiyah-Nya, keesaan-Nya, ilmu-Nya, kekuasaan-Nya, kemungkinan terjadinya kebangkitan (al-ma'ad), dan berbagai tujuan luhur lainnya serta petunjuk-petunjuk ilahiah yang merupakan ilmu yang paling mulia dan pengetahuan yang paling agung dalam menyempurnakan jiwa. Meskipun kesempurnaan jiwa tidak bisa tercapai kecuali dengan menyempurnakan ilmu dan tujuannya sekaligus. Maka tidak ada jalan lain kecuali dengan beribadah kepada Allah semata, yang mencakup pengenalan kepada-Nya, kecintaan kepada-Nya, dan ketundukan kepada-Nya.

Adapun argumentasi Allah Ta'ala dengan tanda-tanda (ayat) kebesaran-Nya, maka hal itu sangat banyak dalam Al-Qur'an. Perbedaan antara ayat-ayat (tanda) dengan qiyas adalah bahwa "ayah" (tanda) adalah alamat, yaitu petunjuk yang mengharuskan keberadaan yang ditunjuk itu sendiri secara nyata, bukan sesuatu yang bersifat universal yang bersama antara yang dituju dan selainnya. Bahkan, pengetahuan tentang tanda itu sendiri mengharuskan pengetahuan tentang yang ditunjuk secara nyata.

Seperti matahari yang merupakan tanda siang hari. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Kami jadikan malam dan siang sebagai dua tanda, lalu Kami hapuskan tanda malam dan Kami jadikan tanda siang itu terang benderang."** (Al-Isra': 12)

Maka pengetahuan tentang terbitnya matahari dengan sendirinya mengharuskan pengetahuan tentang adanya siang hari. Demikian pula kenabian Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam; pengetahuan tentang kenabiannya secara nyata tidak menghasilkan sesuatu yang bersama antara beliau dan selainnya. Demikian pula tanda-tanda (ayat) Rabb Ta'ala; pengetahuan tentangnya dengan sendirinya mengharuskan pengetahuan tentang Dzat-Nya Yang Mahasuci, tidak menghasilkan pengetahuan yang bersifat universal yang bersama antara-Nya dan selain-Nya.

Pengetahuan bahwa ini mengharuskan itu adalah sisi dari petunjuk (dalil). Setiap petunjuk yang ada di alam wujud pasti mengharuskan adanya yang ditunjuk. Dan pengetahuan bahwa sesuatu yang tertentu mengharuskan sesuatu yang tertentu lainnya yang menjadi tujuan adalah lebih dekat kepada fitrah daripada pengetahuan bahwa setiap individu dari proposisi universal mengharuskan kesimpulan.

Inilah kondisi proposisi-proposisi universal. Sebab proposisi-proposisi universal itu, jika individu-individu yang tercakup di dalamnya tidak diketahui kecuali melalui tamtsil (analogi), maka tidak ada jalan lain kecuali melalui tamtsil. Dengan demikian, pengetahuan tentang kemestian yang ditunjuk dari petunjuk yang menjadi "had al-awsath" (term tengah) adalah suatu keharusan. Jika hal itu bersifat universal, maka haruslah diketahui bahwa setiap individu dari hukum universal yang dituju mengharuskan

setiap individu dari petunjuk; seperti jika dikatakan: setiap A adalah B, dan setiap B adalah C, maka setiap C adalah A. Maka haruslah diketahui bahwa setiap individu dari C mengharuskan setiap individu dari B, dan setiap individu dari B mengharuskan setiap individu dari A. Sudah jelas bahwa pengetahuan tentang kemestian C yang tertentu bagi B yang tertentu, dan B yang tertentu bagi A yang tertentu, adalah lebih dekat kepada fitrah daripada hal yang bersifat universal ini.

Dan jika dikatakan bahwa proposisi universal itu hadir dalam pikiran secara niscaya atau bersifat aksiomatis dari pemberi akal (wahib al-'aql), maka dikatakan pula bahwa hadirnya proposisi yang tertentu itu dalam pikiran dari pemberi akal adalah lebih dekat lagi.

Sudah diketahui bahwa segala sesuatu selain Allah yang bersifat mungkin mengharuskan keberadaan Dzāt Rabb Ta'ala. Mustahil sesuatu itu ada tanpa adanya Dzāt Rabb Ta'ala Yang Mahasuci. Dan meskipun itu juga mengharuskan hal-hal yang bersifat universal yang bersama antara dirinya dan selainnya, hal itu karena dari keberadaannya mengharuskan adanya konsekuensi-konsekuensi lazimnya. Dan hal-hal universal yang bersama itu merupakan konsekuensi lazim dari yang tertentu; maksudnya, apa yang bersifat khusus dari hal universal yang umum itu menjadi konsekuensi baginya. Sedangkan hal universal yang bersama menjadi konsekuensi baginya dengan syarat adanya alam wujud yang memungkinkan terbayanginya kadar yang bersama itu.

Dia Subhanahu wa Ta'ala mengetahui segala sesuatu sebagaimana adanya. Dia mengetahui Dzāt-Nya Yang Mahasuci dengan apa yang mengkhususkannya, dan Dia mengetahui hal-hal

universal sebagai hal-hal universal. Maka dari keberadaan yang khusus mengharuskan adanya yang umum mutlak, sebagaimana dari keberadaan manusia tertentu ini mengharuskan adanya kemanusiaan dan kehewanan. Maka segala sesuatu selain Rabb mengharuskan Dzat-Nya Yang Mahasuci secara nyata; mustahil sesuatu pun ada selain-Nya tanpa adanya Dzat-Nya Yang Mahasuci. Sebab wujud yang mutlak dan universal tidak terwujud secara nyata di luar, apalagi sebagai Pencipta dan Pengada bagi segala sesuatu.

Kemudian dari keberadaan yang tertentu mengharuskan adanya yang mutlak yang sesuai. Maka jika terwujud Dzat yang Wajib Ada, terwujudlah Wujud yang Mutlak yang sesuai. Jika terwujud Pelaku bagi segala sesuatu, terwujudlah Pelaku yang Mutlak yang sesuai. Jika terwujud Dzat yang Azali, terwujudlah Azali yang Mutlak yang sesuai. Jika terwujud Dzat yang Maha Kaya dari segala sesuatu, terwujudlah Kekayaan yang Mutlak yang sesuai. Jika terwujud Rabb segala sesuatu, terwujudlah Rabb yang Mutlak yang sesuai; sebagaimana kami sebutkan bahwa jika terwujud manusia tertentu dan hewan tertentu ini, terwujudlah Manusia yang Mutlak yang sesuai dan Hewan yang Mutlak yang sesuai.

Namun yang mutlak tidak bisa bersifat mutlak kecuali dalam pikiran (dzhan), bukan di alam nyata. Maka jika seseorang mengetahui keberadaan manusia yang mutlak dan hewan yang mutlak, ia tidak berarti mengetahui wujud nyata yang tertentu itu. Demikian pula jika ia mengetahui Wujud yang Wajib yang mutlak, Pelaku yang mutlak, dan Dzat yang Maha Kaya yang mutlak, ia tidak berarti mengetahui Dzat Rabb semesta alam secara nyata dan apa yang menjadi kekhususan-Nya dibanding selain-Nya.

Itulah yang ditunjukkan oleh tanda-tanda (ayat) Allah Ta'ala. Maka ayat-ayat-Nya mengharuskan keberadaan Dzات-Nya yang nyata, yang apabila dibayangkan mustahil ada sekutu bagi-Nya. Dan segala sesuatu selain-Nya adalah petunjuk atas Dzات-Nya dan menjadi tanda bagi-Nya. Sebab segala sesuatu itu merupakan konsekuensi lazim dari Dzات-Nya, dan setiap konsekuensi lazim adalah petunjuk atas yang mengharuskannya. Mustahil terwujudnya sesuatu dari yang mungkin ada kecuali bersama terwujudnya Dzات-Nya. Maka semuanya merupakan konsekuensi lazim dari Dzات-Nya, petunjuk atas-Nya, dan tanda bagi-Nya.

Sedangkan penunjukan melalui qiyas mereka hanya menunjukkan hal yang mutlak dan universal yang tidak terwujud kecuali dalam pikiran. Maka mereka tidak dapat mengetahui melalui argumen mereka apa yang menjadi kekhususan Rabb Ta'ala.

Adapun "qiyas al-awla" yang ditempuh oleh para ulama salaf dengan mengikuti Al-Qur'an, maka ia menunjukkan bahwa Allah memiliki sifat-sifat kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan, yang lebih sempurna dari apa yang mereka ketahui ada pada selain-Nya, dengan perbedaan yang tidak bisa dijangkau oleh akal. Sebagaimana akal tidak bisa menjangkau perbedaan antara Khaliq dengan makhluk. Bahkan jika akal bisa memahami keutamaan antara satu makhluk dengan makhluk lain yang tidak terbatas ukurannya, sementara ia tahu bahwa keutamaan Allah atas setiap makhluk jauh lebih besar dari keutamaan satu makhluk atas makhluk lainnya, maka ini menjelaskan kepadanya bahwa apa yang ditetapkan bagi Rabb jauh lebih agung dari segala yang ditetapkan bagi selain-Nya dengan kadar yang tidak bisa dijangkau.

Maka seolah-olah "qiyas al-awla" menghasilkan baginya sesuatu yang menjadi kekhususan Rabb, sementara ia mengetahui jenis dari sesuatu itu. Oleh karena itu, para ahli yang cerdas memilih pendapat bahwa nama-nama yang digunakan untuk-Nya dan untuk selain-Nya digunakan dengan cara tasyqiq (gradasi), bukan dengan cara isytirak lafzhi (homonim) semata, tidak pula dengan cara isytirak ma'nawi (synonymi) yang anggota-anggotanya setara; melainkan dengan cara isytirak ma'nawi yang anggota-anggotanya bertingkat, sebagaimana kata "keputihan" dan "kehitaman" digunakan untuk yang kuat seperti putihnya salju dan untuk yang di bawahnya seperti putihnya gading.

Demikian pula lafaz "wujud" digunakan untuk yang Wajib Ada dan yang mungkin ada, dan wujud pada yang Wajib Ada lebih sempurna dan lebih utama daripada kelebihan keputihan ini atas keputihan itu. Namun perbedaan tingkatan dalam nama-nama yang bertingkat (musyakkikah) ini tidak menghalangi bahwa asal makna itu bersifat universal bersama. Maka dalam nama-nama yang musyakkikah haruslah ada makna universal yang bersama, meskipun hal itu tidak terwujud kecuali dalam pikiran.

Itulah yang menjadi tempat "pembagian" (taqsim): pembagian universal menjadi bagian-bagiannya, seperti ketika dikatakan bahwa wujud terbagi menjadi wajib dan mungkin; sebab yang menjadi tempat pembagian itu bersama antara semua bagian. Kemudian bahwa wujud Dzat yang Wajib Ada lebih sempurna dari wujud yang mungkin ada tidak menghalangi bahwa yang bernama "wujud" itu merupakan makna universal yang bersama antara keduanya.

Demikian pula dalam semua nama dan sifat yang digunakan secara mutlak untuk Khaliq dan makhluk, seperti nama Al-Hayy

(Maha Hidup), Al-'Alim (Maha Mengetahui), Al-Qadir (Maha Kuasa), Al-Sami' (Maha Mendengar), Al-Bashir (Maha Melihat), dan demikian pula pada sifat-sifat-Nya seperti ilmu-Nya, kekuasaan-Nya, rahmat-Nya, keridaan-Nya, kemurkaan-Nya, kegembiraan-Nya, dan seluruh apa yang disampaikan oleh para rasul tentang nama-nama dan sifat-sifat-Nya.

Manusia berselisih pendapat dalam masalah ini. Satu kelompok, seperti Abu al-Abbas al-Nasy'i dari para syekh Mu'tazilah yang lebih dahulu dari Abu 'Ali, mengatakan: nama-nama itu hakikat bagi Khaliq dan majaz bagi makhluk. Kelompok lain dari kalangan Jahmiyyah, Bathiniyyah, dan para filsuf mengatakan sebaliknya: nama-nama itu majaz bagi Khaliq dan hakikat bagi makhluk. Mayoritas kelompok mengatakan bahwa nama-nama itu hakikat bagi keduanya.

Ini adalah pendapat kelompok-kelompok para pemikir (nuzzhar) dari Mu'tazilah, Asy'ariyyah, Karramiyyah, para fuqaha, ahli hadits, dan kaum sufi. Ini juga pendapat para filsuf; namun banyak dari mereka yang saling bertentangan: mereka mengakui bahwa sebagiannya bersifat hakikat seperti nama "al-mawjud" (yang ada), "al-nafs" (jiwa), "al-dzat" (dzat), "al-haqiqah" (hakikat), dan semisalnya; namun mereka berselisih tentang sebagian lainnya karena menyerupai pandangan orang-orang yang menafikan semuanya.

Padahal pendapat tentang apa yang mereka nafikan itu sama dengan pendapat tentang apa yang mereka tetapkan. Hanya saja karena keterbatasan mereka, mereka membedakan antara dua hal yang serupa. Menafikan semuanya justru mencegah Dia untuk berstatus sebagai Dzات yang Wujud. Padahal sudah diketahui bahwa wujud terbagi menjadi wajib dan mungkin, qadim

dan baru, kaya dan miskin, yang dibuat dan yang tidak dibuat; bahwa wujud yang mungkin mengharuskan adanya yang wajib, wujud yang baru mengharuskan adanya yang qadim, wujud yang miskin mengharuskan adanya yang kaya, dan wujud yang dibuat mengharuskan adanya yang tidak dibuat.

Dengan demikian antara kedua wujud itu terdapat sesuatu yang bersama, sementara yang Wajib Ada memiliki kekhususan yang membedakan-Nya. Demikian pula halnya dalam semua nama. Nama-nama yang musyakkikah itu bersifat mutawathi'ah (univokal) dari segi kadar yang bersama, dan oleh karena itu para filsuf terdahulu dan lainnya tidak mengkhususkan yang musyakkikah dengan nama tersendiri; bahkan lafaz "mutawathi'ah" mencakup semua itu. Maka yang musyakkikah adalah bagian dari al-mutawathi'ah al-'ammah dan sejajar dengan al-mutawathi'ah al-khashshah.

Jika demikian, maka harus ada penetapan kadar yang bersama yang bersifat universal, dan itulah yang dinamakan al-mutawathi'ah al-'ammah, yang tidak berwujud secara mutlak kecuali dalam pikiran, dan itulah yang ditunjukkan oleh qiyas burhan mereka. Juga harus ada penetapan perbedaan tingkatan, dan itulah yang ditunjukkan oleh yang musyakkikah yang sejajar dengan al-mutawathi'ah al-khashshah, dan itulah yang ditunjukkan oleh argumen-argumen demonstratif Qur'ani, yaitu qiyas al-awla. Dan juga harus ada penetapan kekhususan Rabb yang dengannya Dia berbeda dari selain-Nya, dan itulah yang ditunjukkan oleh tanda-tanda (ayat) kebesaran-Nya Subhanahu, di mana ketetapan tanda-tanda itu mengharuskan ketetapan Dzat-Nya sendiri. Tidak ada qiyas mana pun, baik yang bersifat burhan (demonstratif) maupun yang lainnya, yang dapat menunjukkan hal ini.

Dengan ini menjadi jelas bahwa qiyas burhan mereka tidak bisa menghasilkan tujuan yang dengannya jiwa menjadi sempurna dalam mengenal segala yang ada dan mengenal Penciptanya. Apalagi jika dikatakan bahwa tujuan-tujuan itu tidak bisa diketahui kecuali melaluinya. Ini adalah bab yang luas, namun tujuan di sini adalah untuk mengingatkan atas kebatilan "proposisi negatif" mereka, yaitu pernyataan mereka bahwa ilmu-ilmu nazhari (teoritis) tidak bisa diperoleh kecuali melalui argumen burhan mereka.

Kemudian hal itu saja belum cukup bagi mereka dengan penafian menyeluruh yang sempit itu, di mana mereka membatasi ilmu pengetahuan hanya pada jalan yang sempit yang tidak menghasilkan apa-apa selain sesuatu yang tidak berguna, hingga mereka mengklaim bahwa pengetahuan Allah Taala, pengetahuan para nabi-Nya, dan para wali-Nya hanya dapat diperoleh melalui perantaraan silogisme yang mengandung term tengah, sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Sina dan para pengikutnya. Mereka dalam menetapkan hal itu lebih baik daripada pendahulu mereka yang menafikan ilmu-Nya dan ilmu para nabi-Nya, yang merupakan manusia paling bodoh tentang Tuhan semesta alam, para nabi-Nya, dan kitab-kitab-Nya.

Maka Ibnu Sina, ketika ia mengungguli mereka dengan tambahan ilmu dan akal, ia menempuh jalan logika mereka dalam menegaskan hal tersebut. Dan para penempuh jalan ini, meskipun mereka lebih berilmu dari pendahulu mereka dan lebih sempurna pemahamannya, justru lebih sesat dari orang-orang Yahudi dan Nasrani dan lebih bodoh. Sebab orang-orang itu telah memperoleh keimanan kepada Wujud yang wajib ada beserta sifat-sifat-Nya, sesuatu yang tidak diperoleh oleh orang-orang sesat ini karena

kesombongan dan khayalan yang ada dalam dada mereka. Mereka adalah para pengikut Firaun dan sejenisnya. Oleh karena itu engkau dapati mereka meremehkan atau memusuhi Musa dan orang-orang yang bersamanya dari kalangan penganut agama dan syariat.

Allah Taala berfirman: **"Orang-orang yang memperdebatkan ayat-ayat Allah tanpa alasan yang datang kepada mereka, tidak ada dalam dada mereka kecuali kesombongan yang mereka tidak akan mampu mencapainya."** (Surah Ghafir/40: 56)

Dan Allah Taala berfirman: **"Amat besar kebencian di sisi Allah dan di sisi orang-orang yang beriman. Demikianlah Allah mengunci setiap hati orang yang sombong lagi sewenang-wenang."** (Surah Ghafir/40: 35)

Dan Dia berfirman: **"Maka ketika rasul-rasul mereka datang kepada mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata, mereka merasa bangga dengan ilmu yang mereka miliki, dan mereka dikepung oleh azab yang dahulu mereka perolok-olokkan. Maka ketika mereka melihat azab Kami, mereka berkata: Kami beriman kepada Allah saja dan kami ingkar kepada apa yang dahulu kami mempersekutukan-Nya. Maka keimanan mereka tidak berguna bagi mereka ketika mereka telah melihat azab Kami. Itulah sunah Allah yang telah berlaku terhadap hamba-hamba-Nya, dan di sanalah orang-orang kafir merugi."** (Surah Ghafir/40: 83-85)

Telah diuraikan panjang lebar pembahasan tentang perkataan Firaun dan pengikutan orang-orang ini kepadanya, serta Namrud bin Kan'an dan semacam mereka dari kalangan pemimpin kekufuran dan kesesatan, serta penentangan mereka terhadap Musa, Ibrahim, dan selain keduanya dari para rasul Allah semoga

salawat Allah tercurah atas mereka, di berbagai tempat. Dan Allah telah menjadikan keluarga Ibrahim sebagai pemimpin bagi orang-orang beriman penghuni surga, dan keluarga Firaun sebagai pemimpin bagi penghuni neraka. Allah Taala berfirman:

"Dan ia serta tentaranya berlaku sombong di muka bumi tanpa hak dan mereka mengira bahwa mereka tidak akan dikembalikan kepada Kami. Maka Kami hukum dia dan tentaranya lalu Kami lemparkan mereka ke dalam laut. Perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang zalim. Dan Kami jadikan mereka pemimpin-pemimpin yang menyeru ke neraka dan pada hari kiamat mereka tidak akan ditolong. Dan Kami ikutkan laknat kepada mereka di dunia ini, dan pada hari kiamat mereka termasuk orang-orang yang dihinakan. Dan sungguh Kami telah memberikan kepada Musa Kitab setelah Kami binasakan generasi-generasi terdahulu sebagai petunjuk bagi manusia." (Surah Al-Qashash/28: 39-43)

Hingga firman-Nya: **"Katakanlah: Datangkanlah sebuah kitab dari sisi Allah yang lebih memberi petunjuk daripada keduanya, niscaya aku akan mengikutinya, jika kamu orang-orang yang benar."** (Surah Al-Qashash/28: 49)

Dan Dia berfirman tentang keluarga Ibrahim: **"Dan Kami jadikan di antara mereka pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami selama mereka bersabar dan mereka selalu meyakini ayat-ayat Kami."** (Surah As-Sajdah/32: 24)

Yang dimaksudkan adalah bahwa generasi belakangan mereka yang lebih berilmu dari pendahulunya menjadikan pengetahuan tentang Tuhan hanya dapat diperoleh melalui perantaraan silogisme demonstratif, demikian pula pengetahuan

tentang para nabi-Nya. Kami telah menguraikan panjang lebar bantahan terhadap mereka di tempat lain. Yang dimaksudkan di sini adalah mengingatkan tentang kerusakan pendapat mereka bahwa ilmu tidak dapat diperoleh kecuali melalui silogisme sebagaimana yang mereka gambarkan. Dan jika penafian ini batil dalam ilmu orang-orang biasa, maka kebatilannya lebih utama lagi dalam hal pengetahuan tentang Tuhan semesta alam, subhanahu wa taala, kemudian para malaikat-Nya dan para nabi-Nya, semoga salawat Allah tercurah atas mereka semua.

Bagian:

Selain itu, mereka membagi jenis dalil menjadi silogisme (*qiyas*), induksi (*istiqra'*), dan analogi (*tamtsil*). Mereka berkata: karena penyimpulan itu adakalanya dengan yang universal atas yang partikular, atau dengan yang partikular atas yang universal, atau dengan salah satu dari dua partikular atas yang lain. Kadang mereka mengungkapkannya dengan yang khusus dan yang umum. Mereka berkata: adakalanya disimpulkan dari yang umum atas yang khusus, atau dari yang khusus atas yang umum, atau dari salah satu yang khusus atas yang lain.

Mereka berkata: yang pertama adalah "silogisme", yakni yang mereka maksudkan adalah silogisme universal (*qiyas al-syumul*), karena mereka mengkhususkannya dengan nama silogisme. Banyak dari kalangan ahli usul dan kalam mengkhususkan nama silogisme untuk analogi (*tamtsil*). Adapun mayoritas para pemikir, nama silogisme menurut mereka mencakup keduanya. Mereka berkata: penyimpulan dari hal-hal partikular atas yang universal adalah induksi; jika induksi itu sempurna maka ia adalah induksi

sempurna yang menghasilkan kepastian; dan jika tidak sempurna maka tidak menghasilkan kepastian.

Yang pertama adalah induksi atas seluruh hal partikular dan hukum yang diambil darinya berdasarkan apa yang ditemukan pada bagian-bagiannya. Yang kedua adalah induksi atas sebagian besarnya, seperti perkataan seseorang: "Hewan ketika makan menggerakkan rahang bawahnya, karena kami telah mengindukasinya dan mendapatinya demikian." Maka dikatakan kepadanya: "Buaya menggerakkan yang atas." Kemudian mereka berkata bahwa silogisme terbagi menjadi "silogisme konjungtif (*iqtirani*) dan silogisme pengecualian (*istitsna'i*). Silogisme pengecualian adalah yang kesimpulan atau kontradiksinya disebutkan secara aktual di dalamnya. Silogisme konjungtif adalah yang kesimpulannya ada secara potensial, seperti yang tersusun dari proposisi-proposisi kategoris, misalnya perkataan kita: "Setiap minuman memabukkan, dan setiap yang memabukkan adalah haram."

Silogisme pengecualian adalah yang tersusun dari proposisi-proposisi kondisional, dan terbagi dua: pertama, kondisional konjungtif, seperti perkataan kita: "Jika salat sah maka orang yang salat itu bersuci." Pengecualian asersi anteseden menghasilkan asersi konsekuen, dan pengecualian kontradiksi konsekuen menghasilkan kontradiksi anteseden. Kedua, kondisional disjungtif, yaitu: adakalanya yang mencegah pengumpulan dan kekosongan, seperti perkataan kita: "Bilangan itu adakalanya genap atau ganjil, karena keduanya tidak berkumpul dan bilangan tidak kosong dari salah satunya." Adakalanya yang mencegah pengumpulan saja, seperti perkataan kita: "Ini adakalanya hitam atau putih", artinya hitam dan putih tidak berkumpul, namun boleh

jadi tempatnya kosong dari keduanya. Adapun yang mencegah kekosongan adalah yang di dalamnya tidak mungkin tidak adanya kedua bagian sekaligus, namun berkumpulnya keduanya tidak mustahil.

Mereka kadang berkata: yang mencegah pengumpulan dan kekosongan adalah kondisional sejati, dan ia sesuai dengan dua kontradiksi dalam hal keumuman dan kekhususan. Yang mencegah pengumpulan adalah lebih khusus dari dua kontradiksi, karena dua hal yang berlawanan tidak berkumpul namun keduanya bisa saling meniadakan, dan keduanya lebih khusus dari dua kontradiksi. Adapun yang mencegah kekosongan, ia lebih umum dari dua kontradiksi. Kadang sulit bagi mereka untuk memberi contoh untuk hal ini, berbeda dengan dua jenis pertama yang contoh-contohnya banyak.

Mereka memberi contoh dengan perkataan seseorang: "Orang ini mengarungi laut atau tidak tenggelam di dalamnya", artinya tidak luput dari keduanya, karena ia tidak tenggelam kecuali jika ia ada di laut. Maka adakalanya ia tidak tenggelam di dalamnya dan saat itu ia bukan penumpangnya, atau ia adalah penumpangnya, dan boleh jadi berkumpul antara menumpang dan tenggelam. Contoh-contohnya banyak, seperti perkataan kita: "Ini hidup atau tidak berilmu, atau berkuasa, atau mendengar, atau melihat, atau berbicara", karena jika kehidupan ada maka ia salah satu dari dua bagian, dan jika tidak ada maka sifat-sifat itu pun tidak ada. Boleh jadi ada yang hidup namun tidak disifati dengan hal itu.

Demikian pula jika dikatakan: "Ini bersuci atau tidak salat", karena jika salat tidak ada maka bersuci pun tidak ada, dan jika bersuci ada maka itu adalah bagian yang lain, sehingga perkara itu

tidak luput dari keduanya. Demikian pula setiap ketiadaan syarat dan keberadaan yang disyaratkan, karena jika perkara diputar antara keberadaan yang disyaratkan dan ketiadaan syarat, maka itu mencegah kekosongan, karena perkara tidak luput dari adanya syarat dan tidak adanya syarat, dan jika syarat tidak ada maka perkara menjadi tidak luput dari adanya yang disyaratkan dan tidak adanya syarat.

Kemudian mereka membagi silogisme konjungtif menjadi empat bentuk, karena term tengah adakalanya menjadi predikat dalam premis mayor dan subjek dalam premis minor – inilah bentuk alami yang menghasilkan keempat tuntutan: partikular, universal, afirmatif, dan negatif. Adakalanya term tengah menjadi predikat pada keduanya, inilah bentuk kedua yang hanya menghasilkan negasi. Adakalanya menjadi subjek pada keduanya yang hanya menghasilkan partikular. Dan yang keempat menghasilkan partikular dan negasi universal namun jauh dari sifat alamiah.

Kemudian jika mereka ingin menjelaskan produksi bentuk kedua, ketiga, dan tuntutan-tuntutan lainnya, mereka memerlukan penyimpulan melalui kontradiksi, konversi, dan konversi kontradiksi. Karena kebenaran suatu proposisi mengharuskan kepalsuaan kontradiksinya, kebenaran konversi simetrisnya, dan konversi kontradiksinya. Maka jika benar perkataan kita: "Tidak seorang pun dari para haji adalah orang kafir", maka sah pula perkataan kita: "Tidak seorang pun dari orang kafir adalah orang yang berhaji."

Maka dikatakan: apa yang mereka kemukakan ini adakalanya batil atau merupakan perpanjangan yang memperjauh jalan bagi orang yang menyimpulkan. Sehingga tidak luput dari

kesalahan yang menghalangi dari kebenaran, atau jalan yang panjang yang melelahkan pelakunya hingga ia mencapai kebenaran, padahal ia bisa sampai kepadanya melalui jalan yang dekat. Sebagaimana sebagian ulama salaf kita mengilustrasikannya dengan orang yang ditanya di mana telinganya, lalu ia mengangkat tangannya dengan angkatan yang kuat kemudian memutarnya ke telinga kirinya, padahal ia bisa menunjuk ke telinga kanan atau kirinya melalui jalan yang lurus.

Betapa indahnya sifat yang Allah berikan untuk kitab-Nya dengan firman-Nya: **"Sesungguhnya Al-Quran ini memberi petunjuk kepada yang paling lurus."** (Surah Al-Isra'/17: 9) Karena jalan yang paling lurus menuju tujuan yang paling mulia adalah apa yang Allah utus Rasul-Nya dengannya. Adapun jalan mereka, maka di samping kesesatan mereka dalam sebagian hal dan kebengkokan serta panjangnya jalan mereka dalam hal yang lain, jalan itu hanya mengantarkan mereka kepada sesuatu yang tidak menyelamatkan dari azab Allah, apalagi mewajibkan kebahagiaan bagi mereka, apalagi tercapainya kesempurnaan bagi jiwa-jiwa manusia melalui jalan mereka.

Penjelasannya: bahwa apa yang mereka sebutkan tentang pembatasan dalil pada silogisme, induksi, dan analogi adalah pembatasan yang tidak ada dalilnya, bahkan batil. Demikian pula perkataan mereka bahwa ilmu yang dikehendaki tidak dapat diperoleh kecuali dengan dua premis, tidak lebih dan tidak kurang, adalah perkataan yang tidak ada dalilnya, bahkan batil.

Penyimpulan mereka atas pembatasan itu dengan perkataan mereka: "Adakalanya disimpulkan dari yang universal atas yang partikular, atau dari yang partikular atas yang universal, atau dari salah satu dari dua bagian atas yang lain; yang pertama adalah

silogisme, yang kedua adalah induksi, dan yang ketiga adalah analogi" maka dikatakan: kalian tidak mengajukan dalil atas pembatasan penyimpulan pada tiga hal tersebut. Karena jika yang kalian maksudkan dengan penyimpulan dari partikular atas partikular adalah analogi (*qiyas al-tamtsil*), maka apa yang kalian sebutkan tidaklah mencakup segalanya.

Masih tersisa penyimpulan dari yang universal atas yang universal yang saling melazimi, yaitu yang sesuai dengannya dalam hal keumuman dan kekhususan. Demikian pula penyimpulan dari yang partikular atas yang partikular yang saling melazimi, di mana keberadaan salah satunya mengharuskan keberadaan yang lain dan ketiadaannya mengharuskan ketiadaan yang lain. Ini bukanlah termasuk apa yang kalian namai silogisme, induksi, maupun analogi. Dan inilah yang merupakan tanda-tanda (ayat).

Ini seperti penyimpulan dari terbitnya matahari atas adanya siang hari, dan dari siang hari atas terbitnya matahari. Ini bukan penyimpulan dari yang universal atas yang partikular, bahkan penyimpulan dari terbit yang tertentu atas siang yang tertentu adalah penyimpulan dari partikular atas partikular, dan penyimpulan dari jenis siang atas jenis terbit adalah penyimpulan dari universal atas universal. Demikian pula penyimpulan dari bintang-bintang atas arah Kakbah adalah penyimpulan dari partikular atas partikular, seperti penyimpulan dari bintang Jadi, rasi Banat Na'sy, dan bintang kecil yang dekat dengan kutub yang disebut oleh sebagian orang sebagai Kutub, serta penyimpulan dari munculnya suatu bintang atas munculnya pasangannya dalam lintang, dan penyimpulan dari terbitnya atas terbenamnya

bintang lain dan kulminasi bintang lain, serta semacam dalil-dalil yang telah disepakati manusia.

Allah Taala berfirman: **"Dan dengan bintang-bintang mereka mendapat petunjuk."** (Surah An-Nahl/16: 16)

Penyimpulan tentang waktu-waktu dan tempat-tempat dari tempat-tempat adalah perkara yang disepakati oleh orang Arab, orang non-Arab, penganut agama, dan para filsuf. Maka jika disimpulkan dari munculnya bintang Tsuraya atas munculnya bintang-bintang yang dekat dengannya di sebelah timur, barat, kanan, dan kiri, itu adalah penyimpulan dari partikular atas partikular karena saling melazimi, dan bukanlah termasuk analogi (*qiyas al-tamtsil*). Jika itu diputuskan sebagai keputusan universal maka ia adalah penyimpulan dari universal atas universal, bukan penyimpulan dari universal atas partikular, melainkan dari salah satu dari dua universal yang saling melazimi atas yang lain.

Barangsiapa mengetahui ukuran jarak antar bintang satu sama lain dan mengetahui bintang mana yang bersamaan terbitnya dengan fajar, ia menyimpulkan dari apa yang ia lihat darinya atas berapa lama malam yang telah berlalu dan yang masih tersisa, dan itu adalah penyimpulan dari salah satu yang saling melazimi atas yang lain. Barangsiapa mengetahui gunung-gunung, sungai-sungai, dan angin, ia menyimpulkan darinya atas tempat-tempat yang saling melazimi dengannya.

Kemudian saling melazimi itu jika bersifat permanen yang tidak diketahui permulaannya, bahkan sejak Allah menciptakan bumi, seperti keberadaan gunung-gunung dan sungai-sungai besar: Nil, Euftrat, Sihan dan Jihan, serta lautan, maka penyimpulan itu berlaku secara konsisten. Jika saling melaziminya lebih pendek

dari itu masanya, seperti Kakbah yang Allah muliakan, karena Khalil Allah Ibrahim alaihi al-salam membangunnya dan ia senantiasa diagungkan, tidak pernah dihinakan oleh penguasa manapun, maka penyimpulan darinya disesuaikan dengan hal itu. Maka disimpulkan darinya dan atasnya, karena sudut-sudut Kakbah berhadapan dengan empat penjuru bumi: Hajar Aswad menghadap timur, sudut barat — yang berhadapan dengannya dan disebut Syami — menghadap barat, sudut Yamani menghadap selatan, dan yang berhadapan dengannya disebut Iraqi — jika yang di sebelahnya dari sisi Hajar disebut Syami, maka yang ini disebut Iraqi — maka sudut Syami-Iraqi ini menghadap utara dan menghadap kutub. Dengan demikian, disimpulkan darinya atas arah-arah dan dari arah-arah atasnya.

Apa yang masanya lebih pendek dari masa Kakbah, seperti bangunan-bangunan yang ada di kota-kota dan pohon-pohon, maka penyimpulan darinya disesuaikan dengan hal itu. Maka dikatakan: tanda rumah fulan adalah bahwa di pintunya ada pohon dengan ciri demikian dan demikian, dan keduanya saling melazimi selama jangka waktu tertentu.

Ini dan semacamnya adalah penyimpulan dari salah satu yang saling melazimi atas yang lain, dan keduanya adalah hal tertentu yang partikular, bukan termasuk analogi (*qiyas al-tamtsil*). Oleh karena itu, para pemikir Muslim beralih dari jalan mereka dan berkata: dalil adalah yang menunjukkan kepada yang dikehendaki, yang mengantarkan kepada yang dituju, yaitu sesuatu yang ilmu tentangnya mengharuskan ilmu tentang yang dikehendaki, atau sesuatu yang pandangan yang benar padanya mengantarkan kepada ilmu atau keyakinan yang lebih kuat. Mereka memiliki perdebatan terminologis apakah yang kedua ini dinamai dalil atau

dikhususkan dengan nama tanda (*amarah*), dan mayoritas menamakan semuanya dalil. Sebagian ahli kalam tidak menamai dalil kecuali yang pertama.

Kemudian tolok ukur dalam dalil adalah bahwa ia mengharuskan yang dimaksudkan (*madlul*). Maka setiap sesuatu yang mengharuskan yang lain, memungkinkan untuk disimpulkan darinya atasnya. Jika saling melazimi itu dari dua sisi, maka memungkinkan untuk menyimpulkan dari masing-masing atas yang lain, sehingga orang yang menyimpulkan menyimpulkan dari yang telah ia ketahui dari keduanya atas yang lain yang belum ia ketahui.

Kemudian jika kelaziman itu bersifat pasti, maka dalilnya pasti. Dan jika bersifat presumptif – yang kadang tidak terpenuhi – maka dalilnya zhanni. Yang pertama seperti petunjuk makhluk-makhluk atas Penciptanya, subhanahu wa taala, ilmu-Nya, kekuasaan-Nya, kehendak-Nya, rahmat-Nya, dan hikmah-Nya, karena keberadaannya mengharuskan keberadaan semua itu, dan keberadaannya tanpa semua itu adalah mustahil, sehingga makhluk-makhluk itu tidak ada kecuali menunjukkan kepada semua itu.

Dan seperti petunjuk kabar rasul atas kebenaran apa yang ia beritakan tentang Allah, karena ia tidak berkata tentang-Nya kecuali yang hak, sebab ia terjaga dalam pemberitaannya tentang Allah, tidak mungkin menetap kesalahan dalam pemberitaannya tentang-Nya sama sekali. Maka ini adalah dalil yang mengharuskan yang dimaksudkan dengan kelaziman yang wajib yang tidak terlepas darinya dalam keadaan apapun.

Baik yang digunakan sebagai dasar penyimpulan itu bersifat keberadaan maupun ketiadaan, karena dalil bisa berupa keberadaan dan ketiadaan, dan disimpulkan dari masing-masing atas keberadaan dan ketiadaan. Karena disimpulkan dari keberadaan sesuatu atas ketiadaan kontradiksi dan lawannya, disimpulkan dari ketiadaan kontradiksinya atas keberadaannya, disimpulkan dari keberadaan yang mengharuskan atas keberadaan yang diharuskan, dan dari ketiadaan yang diharuskan atas ketiadaan yang mengharuskan. Bahkan setiap dalil yang digunakan untuk menyimpulkan adalah mengharuskan yang dimaksudkan. Dan dalam hal ini telah tercakup semua yang mereka sebutkan dan yang tidak mereka sebutkan.

Karena apa yang mereka namai kondisional konjungtif (*al-syarthiy al-muttashil*) isinya adalah penyimpulan dari keberadaan yang mengharuskan atas keberadaan yang diharuskan, dan dari ketiadaan yang diharuskan atas ketiadaan yang mengharuskan — baik hal itu diungkapkan dengan bentuk syarat maupun dengan bentuk penegasan — karena perbedaan bentuk ungkapan dalil dengan kesatuan maknanya tidak mengubah hakikatnya. Pembicaraan itu adalah dalam hal makna-makna rasional bukan dalam hal lafal-lafal.

Maka jika seseorang berkata: "Jika salat sah maka orang yang salat bersuci", "Jika matahari terbit maka siang ada", "Jika pelaku itu berilmu dan berkuasa maka ia hidup", dan semacamnya.

Inilah makna dari ungkapan-ungkapan berikut: "sahnya shalat mengharuskan sahnya bersuci," "dari sahnya shalat terbukti adanya bersuci," "seseorang tidak dikatakan shalat kecuali dengan bersuci," "bersuci adalah syarat bagi sahnya shalat, dan apabila syarat tidak ada maka yang disyaratkan pun tidak ada," serta

"setiap orang yang shalat pasti bersuci, maka barang siapa yang tidak bersuci, ia tidak shalat" — dan ungkapan-ungkapan serupa yang merupakan berbagai bentuk susunan lafaz dan makna yang mengandung penalaran ini, yakni merangkum suatu pernyataan manusia dalam satu ungkapan saja.

Apabila akal dan daya pikir manusia semakin luas, maka ungkapan-ungkapan mereka pun semakin luas pula. Sebaliknya, apabila akal, ungkapan, dan daya pikir mereka sempit, maka pemiliknya seolah-olah terperjara akal dan lisannya — seperti yang menimpa para pengikut logika Yunani. Engkau mendapati mereka termasuk manusia yang paling sempit ilmu dan penjelasannya, serta paling lemah daya pikir dan kemampuan mengungkapkannya. Oleh karena itu, seorang yang cerdas sekalipun ketika menekuni ilmu-ilmu dengan mengikuti metode ahli logika, ia akan menjadi panjang lebar, sempit, penuh kepaksaan dan kerumitan; sedangkan tujuan akhirnya tidak lain hanyalah menjelaskan yang sudah jelas dan menerangkan yang sudah terang — suatu kelemahan yang nyata. Bahkan hal itu kadang menjebakanya ke dalam berbagai bentuk sofisme yang telah diselamatkan Allah darinya bagi siapa yang tidak menempuh jalan mereka.

Demikian pula dengan kepaksaan mereka dalam definisi-definisi mereka, seperti definisi mereka tentang manusia dan tentang matahari — bahwa matahari adalah bintang yang terbit di siang hari. Apakah ada orang yang mendapati matahari hanya seperti yang digambarkan batasan tersebut, selain orang yang paling bodoh? Apakah ada sesuatu yang lebih nyata bagi manusia daripada matahari? Barang siapa yang tidak mengenal matahari, maka kemungkinan ia tidak mengenal lafaznya sehingga perlu

diterjemahkan untuknya — dan hal ini bukan dari batasan yang mereka sebutkan — atau mungkin ia belum pernah melihatnya karena kebutaannya, sehingga ia pun tidak dapat melihat siang hari maupun bintang-bintang, lebih-lebih lagi; padahal ia pasti telah mendengar dari orang-orang sesuatu yang membuatnya mengenal hal itu tanpa melalui cara mereka. Mereka sendiri mengakui bahwa bentuk pertama dari silogisme kategoris sudah mencukupi bagi seluruh bentuk kias. Penggambarannya bersifat fitri dan tidak memerlukan pembelajaran dari mereka; bahkan penalaran itu sendiri pun tidak membutuhkan penggambaran sebagaimana yang mereka klaim.

Pasal:

Adapun pernyataan mereka bahwa penalaran mutlak harus terdiri dari dua premis, tidak lebih dan tidak kurang, maka ini adalah pernyataan yang batil, baik ditinjau dari sisi yang positif maupun negatifnya. Hal itu karena kebutuhan seorang yang berdalil terhadap premis-premis berbeda-beda menurut keadaan manusia. Di antara manusia ada yang tidak membutuhkan kecuali satu premis saja karena ia telah mengetahui selain itu. Sebagaimana di antara mereka ada yang tidak membutuhkan penalaran sama sekali untuk mengetahuinya, bahkan ia mengetahuinya secara aksiomatis. Di antara mereka ada yang membutuhkan dua premis, ada yang membutuhkan tiga, dan ada pula yang membutuhkan empat premis atau lebih.

Barang siapa ingin mengetahui bahwa minuman memabukkan tertentu ini hukumnya haram: jika ia telah mengetahui bahwa setiap minuman memabukkan adalah haram,

namun tidak mengetahui apakah minuman memabukkan tertentu ini memabukkan atau tidak, maka ia tidak membutuhkan kecuali satu premis saja, yaitu bahwa ia mengetahui bahwa ini adalah minuman memabukkan. Apabila dikatakan kepadanya bahwa ini haram, lalu ia bertanya: apa dalilnya? Maka orang yang berdalil berkata: dalilnya adalah bahwa ini adalah minuman memabukkan – selesailah tujuan yang dicari.

Demikian pula apabila dua orang berselisih tentang sebagian jenis minuman, apakah ia memabukkan atau tidak – sebagaimana banyak orang bertanya tentang sebagian minuman dan penanya bukan termasuk orang yang mengetahui apakah minuman itu memabukkan atau tidak – namun ia telah mengetahui bahwa setiap minuman memabukkan adalah haram. Maka apabila terbukti baginya melalui kabar dari orang yang ia percaya atau melalui dalil lain bahwa minuman itu memabukkan, ia pun mengetahui keharamannya. Demikian pula dengan segala hal yang diragukan penggolongannya di bawah suatu proposisi umum, baik berupa jenis maupun individu tertentu, sementara hukum proposisi tersebut telah diketahui – seperti perselisihan manusia tentang dadu dan catur, apakah keduanya termasuk perjudian atau tidak; perselisihan mereka tentang nabitdz yang diperselisihkan, apakah ia termasuk khamar atau tidak; perselisihan mereka tentang sumpah dengan nazar, talak, dan pembebasan budak, apakah termasuk dalam firman Allah: **"Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kepada kamu sekalian membebaskan diri dari sumpah-sumpahmu"** (At-Tahrim: 2) atau tidak; dan perselisihan mereka tentang firman Allah: **"atau dimaafkan oleh orang yang memegang ikatan pernikahan"** (Al-Baqarah: 237), apakah yang

dimaksud adalah suami atau wali yang bertindak secara mandiri; dan contoh-contoh serupa.

Penalaran mungkin membutuhkan dua premis bagi orang yang tidak mengetahui bahwa nabis memabukkan yang diperselisihkan itu haram, dan tidak mengetahui bahwa ini secara khusus memabukkan — sehingga ia tidak mengetahui keharamannya sampai ia mengetahui bahwa ia memabukkan dan mengetahui bahwa setiap minuman memabukkan adalah haram. Atau mungkin ia mengetahui bahwa ini memabukkan dan mengetahui bahwa setiap minuman memabukkan adalah khamar, namun tidak mengetahui bahwa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam mengharamkan khamar — karena masih baru masuk Islam, atau karena dibesarkan di antara orang-orang bodoh atau kaum zindik yang meragukan hal itu. Atau ia mengetahui bahwa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam bersabda: **"Setiap minuman memabukkan adalah haram,"** atau ia mengetahui bahwa ini adalah khamar dan bahwa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam mengharamkan khamar — namun ia tidak mengetahui bahwa Muhammad adalah utusan Allah, atau tidak mengetahui bahwa beliau mengharamkannya bagi seluruh kaum mukmin, melainkan menyangka bahwa beliau memperbolehkannya bagi sebagian orang sehingga ia menyangka dirinya termasuk di antara mereka — seperti orang yang menyangka bahwa beliau memperbolehkan meminumnya untuk pengobatan atau hal lainnya. Orang seperti ini tidak cukup baginya untuk mengetahui keharaman nabis yang memabukkan ini secara umum kecuali ia mengetahui bahwa ia memabukkan, bahwa ia adalah khamar, bahwa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam mengharamkan setiap minuman memabukkan, bahwa beliau

adalah utusan Allah yang sesungguhnya sehingga apa yang beliau haramkan berarti Allah mengharamkannya, dan bahwa beliau mengharamkannya secara umum tanpa memperbolehkannya untuk pengobatan atau kesenangan.

Di antara hal yang menjelaskan bahwa pembatasan penalaran pada dua premis adalah batil ialah bahwa mereka sendiri berkata dalam definisi kias yang mencakup kias burhaní, khathaabi, jadalí, syiiri, dan sofistik: kias adalah suatu pernyataan yang tersusun dari pernyataan-pernyataan, atau ungkapan tentang apa yang tersusun dari pernyataan-pernyataan; apabila diakui kebenarannya, maka dengan sendirinya mengharuskan pernyataan lain. Mereka berkata: kami membatasi dengan ungkapan "dari pernyataan-pernyataan" untuk mengecualikan proposisi tunggal yang dengan sendirinya mengharuskan kebenaran konversinya, konversi kontradiksinya, dan kebatilan negasinya — dan itu bukan kias. Mereka berkata: kami tidak mengucapkan "tersusun dari premis-premis" karena kami tidak dapat mendefinisikan premis dari segi ia adalah premis kecuali dengan menjadikannya sebagai bagian dari kias, sehingga apabila kami memasukkannya dalam definisi kias maka itu adalah lingkaran.

Proposisi informatif apabila menjadi bagian dari kias, mereka menyebutnya premis; apabila diperoleh melalui kias, mereka menyebutnya konklusi; dan apabila terlepas dari keduanya, mereka menyebutnya proposisi — dan ia juga tetap disebut proposisi meskipun disebut konklusi dan premis. Ia adalah khabar dan bukan muftada' dan khabar dalam istilah para ahli nahwu, melainkan lebih umum darinya. Karena muftada' dan khabar hanya ada dalam jumlah ismiyyah, sedangkan proposisi bisa

berupa jumlah ismiyyah maupun fi'liyyah — seperti apabila dikatakan: "Zaid telah berdusta, dan barang siapa berdusta maka ia berhak mendapat ta'zir."

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa mereka menginginkan dengan "pernyataan" — dalam ungkapan mereka "kias adalah pernyataan yang tersusun dari pernyataan-pernyataan" — proposisi yang merupakan jumlah tammah khabariyyah; mereka tidak menginginkan kata tunggal yang merupakan hadd. Karena kias mencakup tiga hadd: asghar (minor), awsath (tengah), dan akbar (mayor) — seperti apabila dikatakan: "nabidz yang diperselisihkan itu memabukkan, dan setiap yang memabukkan adalah haram" — maka nabidz, memabukkan, dan haram, masing-masing adalah kata tunggal dan itulah hadd-hadd dalam kias. Jadi bukan itu yang mereka maksudkan dengan "pernyataan"; melainkan yang mereka maksudkan adalah bahwa setiap proposisi adalah pernyataan, sebagaimana mereka sendiri telah menjelaskan maksud mereka. Oleh karena itu mereka berkata: "kias adalah pernyataan yang tersusun dari pernyataan-pernyataan; apabila diakui kebenarannya, maka dengan sendirinya mengharuskan pernyataan lain." Dan yang mengharuskan itu tidak lain adalah konklusi, yaitu proposisi, khabar, dan jumlah tammah — bukan kata tunggal. Karena itu pula mereka berkata: "kias adalah pernyataan yang tersusun," sehingga mereka menyebut keseluruhan dua proposisi itu sebagai "pernyataan."

Apabila mereka telah menjadikan kias tersusun dari pernyataan-pernyataan — yaitu proposisi-proposisi — maka tidak harus yang dimaksudkan adalah dua pernyataan saja; karena lafaz jamak kadang mencakup dua dan seterusnya, seperti firman Allah:

"jika ia mempunyai saudara-saudara maka ibunya mendapat seperenam" (An-Nisa': 11), dan kadang yang dimaksudkan adalah tiga dan seterusnya — yang merupakan pendapat asal menurut jumhur. Namun kadang yang dimaksudkan adalah jenis bilangan sehingga mencakup dua dan seterusnya, dan jamak tidak terbatas pada dua saja. Maka apabila mereka berkata: "ia tersusun dari pernyataan-pernyataan" — jika yang mereka maksud adalah jenis bilangan, maka maknanya adalah dari dua dan seterusnya, sehingga boleh tersusun dari tiga premis dan empat premis dan tidak terbatas pada dua. Dan jika yang mereka maksud adalah jamak hakiki, maka tidak tersusun kecuali dari tiga dan seterusnya — dan mereka jelas tidak menginginkan ini. Maka tidak tersisa kecuali yang pertama.

Apabila dikatakan: mereka menerima konsekuensi itu dan berkata: kami menyatakan bahwa minimal kias terdiri dari dua premis dan boleh jadi terdiri dari beberapa premis — maka dikatakan: ini bertentangan dengan apa yang ada dalam kitab-kitab mereka, karena mereka tidak menerima kecuali dua premis saja. Mereka telah menyatakan dengan tegas bahwa kias yang mengantarkan kepada tujuan yang dicari — baik berupa kias iqtirani maupun istisnai — tidak boleh kurang dari dua premis dan tidak boleh lebih darinya. Mereka beralasan bahwa tujuan yang dicari yang bersifat tunggal tidak lebih dari dua bagian: muftada' dan khabar. Apabila kiasnya iqtirani, maka masing-masing dari dua bagian tujuan yang dicari itu harus bersesuaian dengan satu premis darinya — yaitu ada padanya sebagai muftada' atau khabar — dan tidak menjadi premis itu sendiri. Mereka berkata: tujuan yang dicari tidak memiliki lebih dari dua bagian, sehingga tidak membutuhkan lebih dari dua premis. Apabila kias itu istisnai, maka

harus ada padanya proposisi syarhiyyah muttashilah atau munfashilah yang bersesuaian dengan seluruh tujuan yang dicari atau kontradiksinya, dan harus ada premis pengecualian — sehingga tidak diperlukan premis ketiga.

Mereka berkata: namun terkadang dimasukkan dalam kias suatu pernyataan yang lebih dari dua premis kias — baik yang tidak berkaitan dengan kias maupun yang berkaitan dengannya. Yang berkaitan dengan kias ada yang untuk memperindah dan mempercantik ungkapan, atau untuk menjelaskan kedua premis atau salah satunya — dan ini mereka sebut kias murakkab (tersusun). Mereka berkata: pada hakikatnya ini kembali kepada beberapa kias yang dikemukakan untuk menjelaskan satu tujuan yang dicari; hanya saja kias yang menjelaskan tujuan yang dicari secara langsung hanyalah satu, sedangkan yang lainnya untuk menjelaskan premis-premis kias.

Mereka berkata: terkadang mereka menghilangkan sebagian premis kias — baik dengan bersandar pada pemahaman akal terhadapnya, atau untuk meloloskan suatu kekeliruan agar tidak ketahuan kebohongannya ketika diungkapkan secara tegas. Mereka berkata: kemudian apabila kias-kias yang menjelaskan premis-premis itu disertai penegasan konklusinya, maka kias tersebut disebut mufashshal (terinci), dan jika tidak maka disebut mawshul (bersambung).

Mereka mencontohkan kias mawshul dengan perkataan: "Setiap manusia adalah hewan, setiap hewan adalah tubuh, setiap tubuh adalah substansi, maka setiap manusia adalah substansi." Dan kias mufashshal dengan perkataan: "Setiap manusia adalah hewan, dan setiap hewan adalah tubuh, maka setiap manusia adalah tubuh" — kemudian dikatakan: "Setiap hewan adalah tubuh,

dan setiap tubuh adalah substansi, maka setiap hewan adalah substansi" — lalu dari keduanya mengharuskan bahwa setiap manusia adalah substansi.

Maka dikatakan kepada mereka: adapun tujuan yang dicari yang tidak lebih dari dua bagian, itu adalah dalam hal yang diucapkan. Sedangkan tujuan yang dicari dalam akal hanyalah satu hal, bukan dua — yaitu penetapan nisbah hukumiyah atau penafiannya. Jika engkau mau, katakanlah: tersifatinya yang disifati dengan sifat, baik dalam penafian maupun penetapan. Jika engkau mau, katakanlah: nisbah mahkum alaih kepada mahkum bih, dan khabar kepada mubtada', dalam penafian dan penetapan — dan ungkapan-ungkapan serupa yang menunjuk kepada satu makna yang dimaksudkan oleh proposisi.

Apabila konklusinya adalah bahwa nabitz itu haram atau tidak haram; atau manusia itu bersifat sensitif atau tidak bersifat sensitif; dan seterusnya — maka tujuan yang dicari adalah penetapan keharaman bagi nabitz atau penafiannya, demikian pula penetapan kepekaan bagi manusia atau penafiannya. Satu premis apabila bersesuaian dengan tujuan yang dicari tersebut maka tujuan pun tercapai. Perkataan kita "nabitz adalah khamar" bersesuaian dengan tujuan yang dicari, demikian pula perkataan kita "manusia adalah hewan."

Maka apabila seseorang mengetahui bahwa setiap khamar adalah haram namun ragu tentang nabitz yang diperselisihkan — apakah ia dinamakan khamar dalam bahasa syariat atau tidak — lalu dikatakan: nabitz itu haram, karena telah terbukti dalam hadits shahih dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: "*Setiap minuman memabukkan adalah khamar*" — maka proposisi ini, yaitu perkataan kita: Nabi Muhammad

shalallahu alaihi wasallam telah bersabda bahwa setiap minuman memabukkan adalah khamar, memberikan faedah keharaman nabit; meskipun sabda beliau itu sendiri mengandung proposisi lain. Penalaran dengan hal itu disyaratkan oleh didahuluinya premis-premis yang telah diketahui oleh pendengar — yaitu bahwa apa yang telah dinyatakan shahih oleh para ulama hadits maka wajib membenarkan bahwa Nabi Muhammad shallahu alaihi wasallam memang mengucapkannya, dan bahwa apa yang diharamkan oleh Rasulullah shallahu alaihi wasallam maka ia adalah haram, dan seterusnya.

Seandainya harus disebutkan segala sesuatu yang menjadi sandaran ilmu meskipun sudah diketahui, niscaya premis-premisnya akan lebih dari dua — bahkan bisa lebih dari sepuluh. Dan menurut apa yang mereka katakan, setiap orang yang berdalil dengan sabda Nabi Muhammad shallahu alaihi wasallam harus berkata: "Nabi mengharamkan ini, dan apa yang beliau haramkan maka ia adalah haram, maka ini adalah haram." Demikian pula: "Nabi mewajibkannya, dan apa yang Nabi wajibkan maka ia adalah wajib." Apabila berdalil atas keharaman para ibu dan anak perempuan dan semisalnya, ia perlu berkata: "Sesungguhnya Allah mengharamkan ini dalam Al-Qur'an, dan apa yang Allah haramkan maka ia adalah haram." Dan apabila berdalil atas kewajiban shalat, zakat, dan haji dengan firman Allah: **"Dan kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah"** (Ali Imran: 97) — ia harus berkata: "Sesungguhnya Allah mewajibkan haji dalam kitab-Nya, dan apa yang Allah wajibkan maka ia adalah wajib" — dan contoh-contoh semacam itu yang dianggap oleh para berakal sebagai kecerobohan, pengungkapan yang sudah jelas, dan penambahan perkataan yang tidak diperlukan. Pemanjangan

yang tidak berguna dalam kias mereka ini serupa dengan pemanjangan mereka dalam definisi-definisi mereka — seperti perkataan mereka dalam definisi matahari: "ia adalah bintang yang terbit di siang hari" — dan ungkapan-ungkapan serupa yang tidak memberikan faedah kecuali membuang waktu, melelahkan pikiran, dan memperbanyak ocehan.

Kemudian orang-orang yang mengikuti mereka dalam definisi-definisi dan bukti-bukti mereka senantiasa berselisih dalam pembatasan hal-hal yang sudah dikenal tanpa pembatasan mereka, dan saling bertikai tentang pembuktian atas hal-hal yang tidak membutuhkan pembuktian mereka.

Adapun perkataan mereka: "tujuan yang dicari tidak memiliki lebih dari dua bagian, sehingga tidak membutuhkan lebih dari dua premis" — maka dikatakan: jika yang kalian maksud adalah tidak ada padanya kecuali dua nama tunggal, maka tidaklah demikian; bahkan terkadang pengungkapannya dengan beberapa nama — seperti orang yang ragu tentang nabidz, apakah ia haram berdasarkan nash atau tidak haram — baik berdasarkan nash maupun kias. Apabila penjawab berkata: "nabidz itu haram berdasarkan nash," maka tujuan yang dicari terdiri dari tiga bagian. Demikian pula apabila ditanya: "apakah ijma' merupakan dalil yang qath'i?" lalu dijawab: "ijma' adalah dalil yang qath'i" — maka tujuan yang dicari terdiri dari tiga bagian. Dan apabila dikatakan: "apakah manusia itu tubuh yang sensitif, tidur, bergerak dengan kehendak, dan berbicara, atau tidak?" — maka tujuan yang dicari di sini terdiri dari enam bagian.

Kesimpulannya, mawdhu' dan mahkum bih — yaitu muftada' dan khabar yang merupakan jumlah khabariyyah — terkadang merupakan jumlah yang tersusun dari dua lafaz dan terkadang dari

beberapa lafaz, apabila kandungannya dibatasi oleh banyak batasan — seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama masuk Islam di antara orang-orang Muhajirin dan Anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan mereka pun ridha kepada Allah"** (At-Taubah: 100); dan firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itu mengharapkan rahmat Allah"** (Al-Baqarah: 218); dan firman-Nya: **"Dan orang-orang yang beriman sesudah itu kemudian berhijrah serta berjihad bersamamu maka orang-orang itu termasuk golonganmu"** (Al-Anfal: 75) — dan contoh-contoh serupa dari batasan-batasan yang disebut oleh para ahli nahwu sebagai sifat, athaf, hal, zharaf makan, zharaf zaman, dan semisalnya.

Apabila proposisi dibatasi oleh banyak batasan, maka ia tidak tersusun dari dua lafaz saja, melainkan dari beberapa lafaz dan beberapa makna. Dan jika yang dimaksud adalah bahwa tujuan yang dicari tidak lain hanyalah dua makna — baik diungkapkan dengan dua lafaz maupun beberapa lafaz — maka dikatakan: tidaklah demikian. Bahkan tujuan yang dicari kadang berupa satu makna, kadang dua makna, dan kadang beberapa makna; karena tujuan yang dicari tergantung pada permintaan pencarinya — yaitu pemikir yang berdalil, penanya yang belajar, dan pendebat — dan masing-masing dari mereka kadang mencari satu makna, kadang dua makna, dan kadang beberapa makna. Ungkapan tentang tujuannya kadang dengan satu lafaz, kadang dua lafaz, dan kadang lebih dari itu.

Jika suatu pernyataan berbunyi: "Nabiz itu haram," lalu dijawab: "Ya," maka lafaz tunggal itu saja sudah cukup sebagai

jawaban, sebagaimana jika dikatakan kepadanya: "Ia haram." Jika mereka berkata: "Satu proposisi bisa setara dengan beberapa proposisi, sebagaimana contoh yang kalian sebutkan tentang manusia; karena proposisi tunggal itu setara dengan lima proposisi, yaitu lima pertanyaan: Apakah ia benda atau bukan? Apakah ia berperasaan atau bukan? Apakah ia tumbuh atau bukan? Apakah ia bergerak atau bukan? Apakah ia berbicara atau bukan? Demikian pula dalam hal yang telah disebutkan: Apakah nabiz itu haram atau tidak? Dan jika haram, apakah pengharamannya berdasarkan nash atau qiyas?"

Maka dikatakan kepada mereka: Jika kalian menerima hal seperti ini, yakni menjadikan yang satu setara dengan beberapa bilangan, maka kata tunggal pun bisa bermakna satu proposisi. Jika seseorang berkata: "Nabiz yang memabukkan itu haram," lalu penjawab berkata: "Ya," maka lafaz "ya" itu setara dengan ucapan: "Ia haram." Jika ia bertanya: "Apa dalilnya?" lalu dijawab: "Pengharaman setiap yang memabukkan," atau "setiap yang memabukkan itu haram," dan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: "*Setiap yang memabukkan adalah haram*," serta ungkapan-ungkapan serupa yang menjadikan dalil sebagai nama tunggal—yakni satu bagian, bukan proposisi yang tersusun dari dua nama berupa subjek dan predikat—maka ucapan "pengharaman setiap yang memabukkan" adalah isim mudhaf (kata benda yang disandarkan). Ucapan "bahwa setiap yang memabukkan adalah haram" dengan huruf *anna* yang difathah juga merupakan bentuk tunggal, karena *anna* beserta predikatnya setara dengan mashdar tunggal, sedangkan *inna* yang dikasrah beserta predikatnya adalah kalimat sempurna.

Demikian pula jika engkau berkata: "Dalilnya adalah sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam," atau "dalilnya adalah nash," atau "ijmak para sahabat," atau "dalilnya adalah ayat ini atau hadis ini," atau "dalilnya adalah adanya faktor yang menuntut pengharaman yang bebas dari penentang yang setara," atau "dalilnya adalah bahwa ia serupa dengan khamr anggur dalam hal yang mengharuskan pengharaman"—dan ungkapan-ungkapan semacam itu yang mengekspresikan dalil dengan nama tunggal, bukan dengan proposisi yang merupakan kalimat sempurna. Kemudian dalil yang diungkapkan dengan nama tunggal ini, jika diperinci, akan diungkapkan dengan lafaz-lafaz yang beragam.

Inti persoalannya adalah: pernyataan kalian bahwa dalil yang berupa qiyas tidak bisa kurang dari dua bagian—jika yang kalian maksud hanya dua lafaz, dan bahwa lebih dari dua lafaz adalah dalil-dalil jamak bukan satu dalil, karena lafaz itu memiliki sifat-sifat yang setiap sifatnya memerlukan dalil tersendiri—maka dikatakan kepada kalian: Hal yang sama bisa dikatakan tentang dua lafaz tersebut, bahwa keduanya adalah dua dalil bukan satu dalil, karena setiap premis memerlukan dalil. Dengan demikian, pengkhususan bilangan pada angka dua saja tanpa yang lebih adalah penetapan semena-mena yang tidak bermakna. Sebab jika tujuan itu bisa tercapai dengan satu lafaz tunggal, dan terkadang tidak tercapai kecuali dengan dua lafaz, tiga, empat, atau lebih—maka seseorang yang menetapkan dua lafaz sebagai patokan wajib tanpa yang lebih dan yang kurang, dan bahwa jika kelebihan itu ada pada hal yang dituntut maka jadilah tuntutan-tuntutan berganda, dan jika pada dalil maka disebutlah premis-premis yang menjadikannya setara dengan beberapa qiyas—itu adalah penetapan semena-mena belaka, tidak lebih tepat dari pernyataan

bahwa hal yang dituntut pada dasarnya satu dan dalilnya satu bagian; jika tuntutan melebihi itu, jadilah dua tuntutan atau tiga atau empat sesuai penunjukannya. Pendapat ini, jika dikemukakan, lebih baik dari pendapat mereka, karena nama "dalil" adalah tunggal, maka maknanya pun seharusnya tunggal, dan qiyas adalah dalil. Lafaz "qiyas" menuntut adanya pengukuran, sebagaimana dikatakan: "Aku mengukur ini dengan ini," dan pengukuran tercapai dengan satu hal; jika diukur dengan dua atau tiga hal, maka itu adalah dua atau tiga pengukuran, bukan satu pengukuran. Dengan demikian, pengukuran-pengukuran itu adalah qiyas-qiyas jamak, bukan satu qiyas. Maka penetapan mereka bahwa premis yang lebih dari dua setara dengan beberapa qiyas, dan yang kurang dari dua adalah setengah qiyas bukan qiyas sempurna—itu semata-mata istilah yang tidak kembali kepada makna yang masuk akal, sebagaimana mereka membedakan antara sifat-sifat dzatiah dan sifat-sifat aradiyah yang melekat pada mahiyah dan wujud dengan penetapan semena-mena semacam itu.

Dari sini dapat diketahui bahwa kaum tersebut dalam apa yang mereka namakan definisi (had) dan pembuktian (burhan) tidak merujuk kepada hakikat yang ada di luar atau perkara yang masuk akal, melainkan hanya kepada istilah belaka—seperti perselisihan manusia tentang "illat": apakah ia nama bagi sesuatu yang mengharuskan ma'lul sedemikian rupa sehingga ma'lul tidak pernah absen darinya dalam keadaan apapun, sehingga tidak menerima kebalikan dan pengkhususan, atautkah ia nama bagi sesuatu yang menuntut ma'lul namun ma'lul bisa absen darinya karena ketiadaan syarat atau adanya penghalang. Dan seperti istilah sebagian ahli nadzar dan debat dalam penamaan "dalil" bagi

sesuatu yang mengharuskan madlul secara mutlak hingga mencakup ketiadaan penentang, sementara yang lain menamai dalil bagi sesuatu yang memang seharusnya mengharuskan madlul, namun terkadang mengharuskannya tidak terjadi karena ketiadaan syarat atau adanya penghalang.

Para ahli debat juga berselisih: apakah orang yang berargumen wajib menyebutkan dalam pemaparan dalilnya penjelasan tentang penentang secara global atau terperinci—jika perincian memungkinkan—ataukah tidak menyebutkannya sama sekali, baik secara global maupun terperinci, ataukah menyebutkannya secara global saja tanpa terperinci. Semua ini adalah perkara-perkara posisional dan istilahi, setara dengan lafaz-lafaz yang disepakati manusia untuk mengungkapkan apa yang ada dalam diri mereka. Bukan hakikat-hakikat yang berdiri sendiri dalam dirinya untuk perkara-perkara yang masuk akal yang disepakati semua umat, sebagaimana yang mereka klaim tentang logika mereka.

Bahkan, mereka yang menjadikan illat dan dalil bisa bermakna ini atau itu lebih dekat kepada yang masuk akal daripada penetapan orang-orang ini bahwa dalil tidak boleh kurang dari dua premis. Karena ini adalah pengkhususan bilangan tertentu tanpa alasan, sedangkan orang-orang itu memperhatikan sifat-sifat yang nyata pada illat dan dalil—yakni sifat kesempurnaan atau sekadar penuntutan—sehingga apa yang mereka pertimbangkan lebih layak benar dan masuk akal daripada apa yang dipertimbangkan orang-orang ini yang tidak merujuk kecuali kepada penetapan semena-mena.

Oleh karena itu, para orang berakal yang bijaksana mensifati logika mereka sebagai perkara istilahi yang dibuat oleh seorang

laki-laki dari Yunani yang tidak dibutuhkan oleh orang-orang berakal. Pencarian orang-orang berakal akan ilmu tidak bergantung padanya, sebagaimana tidak bergantung pada pengungkapan dengan bahasa-bahasa mereka seperti: *philosophia, sophistika, anolutika, athulujia, qathighuryas*, dan semacamnya dari bahasa-bahasa mereka yang mereka gunakan untuk mengungkapkan makna-makna mereka. Tak seorang pun mengatakan bahwa semua orang berakal membutuhkan bahasa ini. Terlebih bagi mereka yang dimuliakan Allah dengan bahasa yang paling mulia, yang menghimpun tingkatan-tingkatan penjelasan yang paling sempurna, yang menerangkan apa yang terbayangkan oleh akal dengan lafaz paling ringkas dan pengenalan paling sempurna.

Inilah yang dijadikan hujah oleh Abu Said as-Sirafi dalam perdebatannya yang terkenal dengan Mata sang filsuf, ketika Mata mulai memuji logika dan mengklaim bahwa orang-orang berakal membutuhkannya. Abu Said membantahnya dengan menyatakan tidak adanya kebutuhan terhadapnya, dan bahwa kebutuhan hanya menuntut mempelajari bahasa Arab, karena makna-makna itu bersifat fitri dan aqliy yang tidak memerlukan istilah khusus—berbeda dengan bahasa terdahulu yang dibutuhkan dalam mengetahui makna-makna yang wajib diketahui, karena itu memerlukan pembelajaran. Oleh karena itu, mempelajari bahasa Arab yang menjadi syarat pemahaman Al-Qur'an dan hadis adalah fardhu kifayah, berbeda dengan logika.

Barangsiapa dari kalangan ulama mutakhirin yang mengatakan bahwa mempelajari logika adalah fardhu kifayah atau termasuk syarat ijihad, maka itu menunjukkan kebodohnya tentang syariat dan kebodohnya tentang manfaat logika.

Kerusakan pendapat ini diketahui secara pasti dari agama Islam. Sebab sebaik-baik umat ini dari kalangan sahabat, tabiin, dan para imam kaum muslimin telah mengetahui apa yang wajib atas mereka dan yang menyempurnakan ilmu serta iman mereka sebelum logika Yunani itu dikenal. Bagaimana mungkin dikatakan bahwa ilmu tidak dapat dipercaya jika tidak ditimbang dengannya, atau bahwa fitrah anak Adam pada umumnya tidak lurus kecuali dengannya?

Jika mereka berkata: "Kami tidak mengatakan bahwa manusia membutuhkan istilah para ahli logika, melainkan makna-makna yang digunakan untuk menimbang ilmu-ilmu," maka dikatakan: Tidak diragukan bahwa yang tidak diketahui hanya dapat diketahui melalui hal-hal yang diketahui, dan manusia membutuhkan untuk menimbang apa yang tidak mereka ketahui dengan apa yang mereka ketahui. Ini termasuk timbangan-timbangan yang diturunkan Allah, sebagaimana Dia berfirman: **"Allah yang menurunkan Kitab dengan kebenaran dan timbangan,"** (Asy-Syura: 17) dan berfirman: **"Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti nyata dan Kami turunkan bersama mereka Kitab dan timbangan."** (Al-Hadid: 25)

Dan ini ada pada umat kita maupun umat-umat selain kita yang belum pernah mendengar logika Yunani sama sekali. Maka jelaslah bahwa umat-umat tidak membutuhkan makna-makna logis yang mereka ungkapkan dengan bahasa mereka sendiri—yaitu pembicaraan mereka tentang ma'qulat tsaniyah (konsep-konsep sekunder). Karena "subjek logika" adalah ma'qulat dari sisi dapat digunakan untuk mencapai pengetahuan tentang apa yang belum diketahui. Ia membahas keadaan-keadaan ma'qulat tsaniyah, yaitu nisbah-nisbah sekunder bagi mahiyah-mahiyah

sejauh ia mutlak—yang jika mengantarkan pada pencapaian apa yang belum tercapai atau membantu dalam hal itu, bukan secara partikular melainkan berdasarkan kaidah universal. Mereka mengklaim bahwa pakar logika membahas jenis dalil sebagaimana pakar ushul fikih membahas dalil syar'i dan tingkatannya, lalu membedakan mana yang merupakan dalil syar'i dan mana yang bukan, serta membahas tingkatan-tingkatan dalil agar yang rajih didahulukan atas yang marjuh ketika terjadi pertentangan. Mereka mengklaim bahwa pakar logika membahas dalil mutlak yang lebih umum dari yang syar'i, membedakan antara yang merupakan dalil dan yang bukan. Mereka juga mengklaim bahwa hubungan logika mereka dengan makna-makna itu seperti hubungan ilmu arudh dengan syair, timbangan benda-benda dengan benda-benda itu sendiri, timbangan waktu dengan waktu-waktu, dan seperti hasta dengan benda-benda yang diukur dengannya.

Inilah yang dikatakan oleh mayoritas ulama kaum muslimin dan selain mereka dari kalangan orang-orang berakal: bahwa itu batil. Sebab logika mereka tidak membedakan antara dalil dan bukan dalil, baik dalam bentuk dalil maupun materinya; makna-makna tidak perlu ditimbang dengannya, bahkan tidak sah menimbang makna-makna dengannya. Klaim ini adalah salah satu klaim paling dusta.

Pembicaraan dengan mereka sebenarnya hanya pada makna-makna yang mereka letakkan dalam logika dan yang mereka klaim bahwa tasawwurat (konsepsi-konsepsi) yang dicari tidak dapat diperoleh kecuali melaluinya, dan bahwa tasdik (pembenaran-pembenaran) yang dicari tidak dapat diperoleh kecuali melaluinya. Mereka menyebutkan untuk logika mereka

"empat klaim": dua klaim negatif dan dua klaim positif. Mereka mengklaim bahwa tasawwurat tidak dapat diperoleh tanpa jalur yang mereka sebutkan, dan bahwa tasdikat tidak dapat diperoleh tanpa jalur yang mereka sebutkan—dua klaim ini adalah yang paling nyata dustanya. Mereka juga mengklaim bahwa jalur yang mereka sebutkan menghasilkan tasawwur terhadap hakikat-hakikat yang belum terkonsepsikan—ini pun batil. Telah lalu peringatan terhadap tiga klaim ini, dan akan datang pembicaraan tentang klaim keempat mereka yang paling baik dibanding lainnya, yaitu klaim mereka bahwa burhan mereka menghasilkan ilmu tasdiqi.

Jika mereka berkata bahwa ilmu tasdiqi atau tasawwuri pun tidak dapat diperoleh tanpanya, maka mereka mengklaim bahwa jalan-jalan ilmu bagi orang-orang berakal dari anak Adam tertutup kecuali melalui dua jalur yang mereka sebutkan: definisi (had) dan qiyas yang mereka sebutkan. Mereka juga mengklaim bahwa dua jalur yang mereka sebutkan itu mengantarkan kepada ilmu-ilmu yang dijangkau anak Adam dengan akal mereka, dalam arti bahwa apa yang mengantarkan pastilah melalui jalur yang mereka sebutkan, bukan jalur lain. Maka apa yang mereka sebutkan adalah instrumen baku yang dengannya ditimbang jalur-jalur keilmuan dan dibedakan antara jalur yang benar dan yang rusak, serta pemeliharaan terhadap kaidah ini melindungi akal dari tergelincir dalam pemikiran yang dengannya diperoleh tasawwur atau tasdig. Itulah ringkasan dari apa yang mereka katakan.

Semua klaim ini dusta, baik dalam penafian maupun penetapannya: apa yang mereka nafikan dari jalur-jalur orang lain tidaklah semuanya batil, dan apa yang mereka tetapkan dari jalur-jalur mereka tidaklah semuanya benar sesuai cara yang mereka

klaim—meskipun dalam jalur mereka ada yang benar, sebagaimana dalam jalur orang lain ada yang batil. Tidak ada seorang pun dari mereka maupun selain mereka yang menyusun suatu pembicaraan kecuali pasti mengandung sesuatu yang benar.

Maka bersama orang-orang Yahudi dan Nasrani terdapat kebenaran—dibanding keseluruhan apa yang ada bersama mereka—yang lebih banyak daripada kebenaran yang ada bersama orang-orang ini. Bahkan bersama kaum musyrik penyembah berhala dari orang-orang Arab dan semisalnya terdapat kebenaran yang lebih banyak daripada apa yang ada bersama orang-orang ini dibanding keseluruhan filsafat teoretis dan praktis mereka tentang akhlak, rumah tangga, dan perkotaan.

Oleh karena itu, orang-orang Yunani adalah kaum musyrik kafir yang menyembah bintang dan berhala, lebih buruk dari Yahudi dan Nasrani setelah penghapusan dan penyelewengan dengan selisih yang jauh. Seandainya bukan karena Allah menganugerahi mereka dengan masuknya agama Al-Masih kepada mereka, sehingga mereka mendapatkan petunjuk dan tauhid yang mereka peroleh dari agama Al-Masih selama mereka berpegang pada syariatnya sebelum penghapusan dan penyelewengan, niscaya mereka tergolong dalam jenis sesama kaum musyrik. Kemudian ketika millah Al-Masih diubah, mereka berada dalam agama yang terdiri dari campuran hanifiyah dan syirik: sebagiannya benar dan sebagiannya batil, dan itu lebih baik dari agama yang dianut nenek moyang mereka.

Pembicaraan kita di sini adalah dalam "penjelasan kesesatan para filsuf" yang membangun kesesatan mereka di atas kesesatan orang lain, berpegangan pada kebohongan dalam hal-hal yang dinukil dan kebodohan dalam hal-hal yang masuk akal. Seperti

perkataan mereka bahwa Aristoteles adalah menteri Dzulqarnain yang disebutkan dalam Al-Qur'an, karena mereka mendengar bahwa ia adalah menteri Iskandar, dan Dzulqarnain disebut juga Iskandar. Ini adalah kebodohan mereka, karena Iskandar yang diangkat Aristoteles sebagai menterinya adalah Iskandar putra Filipus dari Makedonia—yang menjadi patokan penanggalan Romawi yang dikenal di kalangan Yahudi dan Nasrani. Ia hanya pergi ke tanah Yerusalem dan tidak sampai ke tembok (as-Sadd) menurut orang yang mengetahui sejarahnya, dan ia adalah seorang musyrik penyembah berhala. Demikian pula Aristoteles dan kaumnya adalah kaum musyrik penyembah berhala. Sedangkan Dzulqarnain adalah seorang yang bertauhid, beriman kepada Allah, dan lebih terdahulu dari ini. Dan yang menamakannya Iskandar menyebutnya Iskandar putra Dara.

Oleh karena itulah, para filsuf tersebut hanya diterima oleh orang-orang yang paling jauh dari akal dan agama, seperti kaum Qaramithah dan Bathiniyah, yang membangun mazhab mereka dari filsafat Yunani dan agama Majusi, lalu menampakkan paham Rafdh. Demikian pula kalangan sufi yang bodoh dan para ahli kalam. Mereka hanya laku dalam pemerintahan yang jahiliyah, jauh dari ilmu dan iman, baik di kalangan orang-orang kafir maupun munafik, sebagaimana sebagian dari mereka pernah laku di kalangan kaum munafik yang zindik, kemudian laku pula di kalangan kaum musyrik Turki. Demikianlah, mereka selalu saja laku di kalangan musuh-musuh Allah dan Rasul-Nya dari golongan orang-orang kafir dan munafik.

Adapun pembahasan kita sekarang adalah mengenai argumentasi mereka bahwa sebuah dalil harus terdiri dari dua premis, tidak lebih dan tidak kurang. Kelemahan argumen ini telah

diketahui. Kemudian, tatkala mereka menyadari bahwa sebuah dalil terkadang membutuhkan beberapa premis dan terkadang cukup satu premis saja, mereka pun berkata: terkadang dalam sebuah silogisme dimasukkan pernyataan tambahan, yakni premis ketiga yang melebihi dua premis, untuk tujuan yang salah atau benar, seperti untuk menjelaskan dua premis tersebut. Mereka menyebutnya silogisme majemuk. Mereka berkata: kandungannya adalah beberapa silogisme yang dikemukakan untuk menjelaskan lebih dari satu tujuan, meskipun tujuan yang sebenarnya hanyalah satu. Mereka berkata pula: terkadang salah satu dari dua premis itu dihilangkan, baik karena sudah diketahui maupun karena tujuan yang keliru. Mereka pun membagi silogisme majemuk ini menjadi dua: yang terpisah dan yang tersambung.

Maka dikatakan kepada mereka: ini merupakan pengakuan kalian sendiri bahwa ada permasalahan yang membutuhkan beberapa premis dan ada pula yang cukup dengan satu premis. Kemudian kalian katakan bahwa permasalahan yang membutuhkan beberapa premis itu hakikatnya adalah beberapa silogisme yang tersusun. Maka dikatakan kepada kalian: jika kalian mengklaim bahwa yang wajib ada hanyalah satu silogisme yang terdiri dari dua premis, dan bahwa yang lebih dari itu hakikatnya adalah beberapa silogisme di mana setiap silogisme berfungsi menjelaskan salah satu dari dua premis tersebut, maka katakanlah pula bahwa yang wajib ada hanyalah satu premis, dan bahwa premis-premis tambahan di luar premis itu berfungsi untuk menjelaskan premis tersebut. Pendapat ini justru lebih masuk akal. Sebab, apabila penetapan suatu sifat bagi yang disifati, yakni penetapan hukum bagi yang dihukumi, atau penetapan predikat bagi subjek, tidak dapat diketahui kecuali melalui perantara di

antara keduanya yang disebut dalil, maka yang wajib ada hanyalah satu premis. Adapun yang lebih dari itu, maka terkadang diperlukan dan terkadang tidak.

Adapun klaim kebutuhan terhadap silogisme yang terdiri dari dua premis, dengan alasan bahwa sebagian permasalahan memang membutuhkannya, sama saja dengan klaim kebutuhan sebagian permasalahan lain terhadap tiga, empat, atau lima premis, karena sebagian permasalahan memang membutuhkannya. Tidak ada alasan untuk menetapkan bilangan tertentu yang lebih utama dari bilangan lainnya. Dan apa yang mereka sebutkan tentang penghilangan salah satu dari dua premis karena kejelasannya atau karena tujuan menyesatkan, hal yang sama juga bisa terjadi pada penghilangan premis ketiga dan keempat.

Barangsiapa berhujah atas suatu permasalahan dengan satu premis yang tidak cukup sendiri untuk menjelaskan tujuan, atau dengan dua atau tiga premis yang tidak mencukupi, maka ia dituntut untuk menyempurnakannya hingga benar-benar memadai. Apabila premis-premis itu dikemukakan, maka premis yang bisa dibantah akan dibantah, dan premis yang bisa ditentang akan ditentang, hingga proses pendalilan selesai sempurna.

Misalnya, seseorang yang diminta menunjukkan dalil atas keharaman suatu minuman tertentu berkata: "Ini haram." Lalu dikatakan kepadanya: "Mengapa?" Ia menjawab: "Karena ini adalah nabadz yang memabukkan." Premis ini cukup apabila pendengar telah mengetahui bahwa setiap yang memabukkan adalah haram, selama ia menerima premis tersebut. Namun jika ia menolaknya dan berkata: "Kami tidak menerima bahwa ini memabukkan," maka diperlukan penjelasan dengan kabar dari sumber yang terpercaya,

atau dengan pengujian pada sesuatu yang serupa. Ini adalah qiyas tamtsil (analogi kemiripan), dan ini bermanfaat untuk memperoleh keyakinan. Sebab, apabila sebagian dari minuman yang banyak itu dicoba dan diketahui memabukkan, maka diketahuilah bahwa sisanya juga memabukkan, karena hukum sebagiannya sama dengan sebagian yang lain. Demikian pula berbagai pengetahuan empiris lainnya, seperti mengetahui bahwa roti mengenyangkan dan air menghilangkan dahaga; semuanya didasarkan pada qiyas tamtsil. Bahkan begitu pula berbagai pengetahuan inderawi yang diketahui bersifat universal, pada dasarnya juga melalui perantara qiyas tamtsil.

Namun apabila ia berselisih tentang keharaman nabadz yang memabukkan, maka diperlukan dua premis: menetapkan bahwa ini memabukkan, dan menetapkan bahwa setiap yang memabukkan adalah haram. Premis kedua ini ditetapkan dengan berbagai dalil, seperti sabda Nabi sallallahu alaihi wa sallam: *"Setiap yang memabukkan adalah haram"* dan *"Setiap minuman yang memabukkan maka ia adalah haram."* Juga bahwa beliau pernah ditanya tentang minuman yang dibuat dari madu yang disebut *al-bit'* dan minuman yang dibuat dari jagung yang disebut *al-mizr*, dan beliau yang telah dianugerahi *jawami' al-kalim* (ungkapan yang singkat namun padat maknanya) bersabda: *"Setiap yang memabukkan adalah haram."* Hadits-hadits ini terdapat dalam kitab Sahih, dan masih banyak lagi yang semisalnya yang diketahui dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam, yang semuanya menunjukkan bahwa beliau mengharamkan setiap minuman yang memabukkan.

Jika kemudian ia berkata: "Aku tahu bahwa itu adalah khamr, namun aku tidak menerima bahwa khamr itu haram," atau "Aku

tidak menerima bahwa itu haram secara mutlak," maka ditetapkanlah premis ketiga ini, dan seterusnya.

Yang menjelaskan kepadamu bahwa satu premis saja terkadang sudah cukup untuk mencapai tujuan adalah bahwa dalil merupakan sesuatu yang mengharuskan adanya hukum yang dibuktikan, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Ketika term pertama mengharuskan term tengah, dan term tengah mengharuskan term ketiga, maka terbukti bahwa term pertama mengharuskan term ketiga. Sebab, lazim dari yang lazim adalah lazim, dan konsekuensi dari konsekuensi adalah konsekuensi. Hukum merupakan salah satu konsekuensi dari dalil, hanya saja hubungan konsekuensinya tidak diketahui kecuali melalui perantara di antara keduanya. Maka perantara itulah yang disertakan dengan ungkapan "karena." Ini adalah sesuatu yang disebutkan oleh para ahli mantik. Ibnu Sina dan lainnya menyebutkan sifat-sifat yang melekat pada yang disifati, dan bahwa di antara sifat-sifat itu ada yang kelazimanannya jelas dengan sendirinya. Dengan itu mereka membantah sebagian rekan mereka yang membedakan antara sifat esensial dan sifat yang melekat pada mahiyah (hakikat), dengan alasan bahwa sifat yang melekat membutuhkan perantara berbeda dengan sifat esensial. Mereka berkata kepadanya: banyak sifat yang melekat tidak membutuhkan perantara, yaitu sifat yang kelazimanannya jelas dengan sendirinya. Adapun perantara menurut mereka adalah dalil itu sendiri.

Sedangkan anggapan sebagian orang bahwa perantara adalah sesuatu yang berada di tengah-tengah dalam kenyataannya antara konsekuensi yang dekat dan konsekuensi yang jauh, maka ini adalah pendapat yang keliru. Meski demikian, tercapainya

tujuan itu jelas pada kedua pandangan tersebut. Kita katakan: apabila di antara konsekuensi-konsekuensi itu ada yang kelazimanannya bagi yang dilazimi sudah jelas dengan sendirinya tanpa membutuhkan dalil yang menjadi perantara di antara keduanya, maka sekadar membayangkan keduanya sudah cukup untuk mengetahui penetapannya. Namun apabila ada perantara di antara keduanya, maka jika kelaziman perantara itu bagi yang dilazimi pertama dan kelaziman yang kedua baginya sudah jelas, ia tidak membutuhkan perantara kedua. Namun jika salah satunya tidak jelas dengan sendirinya, ia membutuhkan satu perantara. Dan jika keduanya tidak jelas, ia membutuhkan dua perantara. Perantara inilah yang merupakan term yang cukup dengan satu premis.

Apabila ditanyakan dalil atas keharaman nabitdz yang memabukkan, lalu dikatakan: "Karena telah shahih dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: '*Setiap yang memabukkan adalah khamr*' atau '*Setiap yang memabukkan adalah haram*,'" maka perantara ini, yakni sabda Nabi sallallahu alaihi wa sallam, bagi seorang mukmin tidak membutuhkan perantara lagi untuk mengetahui bahwa keharaman yang memabukkan adalah konsekuensinya, dan tidak membutuhkan perantara lagi untuk mengetahui bahwa keharaman nabitdz yang diperdebatkan adalah konsekuensi dari keharaman yang memabukkan. Sebab setiap orang mengetahui bahwa apabila setiap yang memabukkan diharamkan, maka nabitdz yang memabukkan yang sedang diperdebatkan pun turut diharamkan. Dan setiap mukmin mengetahui bahwa apabila Nabi sallallahu alaihi wa sallam mengharamkan sesuatu, maka ia pun haram.

Andaikan seseorang berkata: "Dalil atas keharamannya adalah bahwa ia memabukkan," maka jika lawan bicara mengetahui bahwa itu memabukkan dan bahwa yang memabukkan adalah haram, ia akan menerima keharamannya. Namun mungkin ia lalai akan sifatnya yang memabukkan atau tidak mengetahuinya. Demikian pula apabila seseorang berkata: "Karena ia adalah khamr." Jika ia mengakui bahwa itu adalah khamr, maka keharaman pun terbukti. Dan apabila ia mengakui setelah semula mengingkari, boleh jadi ia tadinya tidak tahu lalu menjadi tahu, atau tadinya lalai lalu teringat. Sebab tidak setiap orang yang mengetahui sesuatu berarti ia selalu mengingatnya.

Oleh karena itulah para ahli mantik ini berselisih pendapat mengenai apakah pengetahuan tentang dua premis sudah cukup untuk mengetahui kesimpulan, ataukah masih diperlukan kesadaran akan suatu hal ketiga. Pendapat kedua adalah pendapat Ibnu Sina dan lainnya. Mereka berkata: karena seseorang mungkin mengetahui bahwa keledai betina tidak melahirkan, namun kemudian ia lalai akan hal itu. Lalu ia melihat seekor keledai betina yang perutnya buncit, lalu berkata: "Apakah ini sedang hamil atau tidak?" Maka dikatakan kepadanya: "Bukankah kamu tahu bahwa ini seekor keledai betina?" Ia menjawab: "Ya." Lalu dikatakan: "Bukankah kamu tahu bahwa keledai betina tidak melahirkan?" Ia menjawab: "Ya." Maka pada saat itulah ia baru tersadar bahwa hewan itu tidak melahirkan.

Al-Razi dan lainnya membantah pendapat ini dan berkata: ini lemah, karena masuknya salah satu premis ke dalam premis yang lain, apabila hal itu berbeda dari kedua premis tersebut, berarti ia adalah premis lain yang juga membutuhkan proses penarikan kesimpulan, dan pembicaraan tentang bagaimana cara

menggabungkannya dengan dua premis pertama akan sama seperti pembicaraan tentang bagaimana cara menggabungkan dua premis pertama itu sendiri, sehingga akan berujung pada pengandaian premis-premis yang tak terhingga. Namun apabila hal itu tidak diketahui sebagai sesuatu yang berbeda dari kedua premis, maka mustahil ia menjadi syarat penarikan kesimpulan, sebab syarat pasti berbeda dari yang disyaratkan, sedangkan di sini tidak ada perbedaan, maka ia tidak bisa menjadi syarat. Adapun mengenai kisah keledai betina, hal itu hanya mungkin terjadi apabila yang hadir dalam pikiran hanyalah salah satu premis saja, baik premis kecil maupun premis besar. Namun apabila keduanya hadir sekaligus dalam pikiran, kami tidak menerima bahwa masih mungkin ada keraguan sama sekali terhadap kesimpulan.

Saya katakan: hakikat persoalan ini adalah bahwa perselisihan ini menimpa mereka akibat sangkaan mereka bahwa dua premis itu diperlukan, bukan dalam proses penarikan kesimpulan itu sendiri. Padahal persoalannya tidak demikian. Yang sebenarnya dibutuhkan adalah apa yang dengannya tujuan dapat diketahui, baik itu satu premis, dua premis, atau tiga premis. Sedangkan sesuatu yang terlupakan bukanlah sesuatu yang diketahui pada saat kelupaan. Apabila ia teringat kembali, barulah ia menjadi pengetahuan yang aktual. Dalam persoalan keledai betina tersebut, dalilnya adalah pengetahuan bahwa keledai betina tidak melahirkan, dan premis ini tadinya terlupakan olehnya, sehingga ia tidak mengetahuinya dengan pengetahuan yang menghasilkan petunjuk. Sebab sesuatu yang terlupakan tidak dapat memberi petunjuk selama ia masih terlupakan; ia hanya

dapat memberi petunjuk ketika ia teringat, karena pada saat itulah ia menjadi pengetahuan yang hadir.

Allah Ta'ala Maha Suci dari kelalaian dan lupa, karena keduanya bertentangan dengan hakikat ilmu, sebagaimana Dia Maha Suci dari kantuk dan tidur karena keduanya bertentangan dengan kesempurnaan hidup dan sifat Qayyum. Tidur adalah saudara kematian, dan itulah mengapa penghuni surga tidak tidur sebagaimana mereka tidak mati, dan mereka diberi ilham untuk bertasbih sebagaimana salah seorang dari kita diberi ilham untuk bernapas.

Tujuan utama di sini adalah bahwa hakikat dalil adalah pengetahuan tentang kelaziman yang dibuktikan baginya, apapun sebutannya, baik menghadirkan, menyadari, atau lainnya. Apabila kelaziman yang dibuktikan itu telah hadir dalam pikirannya, ia mengetahui bahwa dalil itu menunjukkan kepadanya. Kelaziman ini, apabila sudah jelas baginya, maka cukuplah. Jika tidak, maka mungkin diperlukan satu, dua, tiga premis atau lebih untuk menjelaskannya. Perantara-perantara itu beragam sesuai keragaman manusia. Maka apa yang menjadi perantara yang mengharuskan suatu hukum bagi seseorang belum tentu harus menjadi perantara bagi orang lain; boleh jadi orang lain memperoleh perantara yang berbeda.

Perantara adalah dalil, yaitu penghubung dalam pengetahuan antara konsekuensi dan yang dilazimi, yaitu antara yang dihukumi dan yang dihukumi atasnya. Hukum merupakan konsekuensi yang melekat pada yang dihukumi selama ia tetap sebagai hukum baginya. Perantara-perantara yang merupakan dalil-dalil itu beragam dan bermacam-macam sesuai dengan hidayah yang Allah bukakan bagi manusia. Sebagaimana apabila

perantaranya adalah kabar yang benar, maka kabar bagi seseorang bisa berbeda dengan kabar bagi orang lain. Apabila hilal telah terlihat dan ditetapkan di istana penguasa, lalu orang-orang menyebarkannya ke seluruh penjuru kota, setiap kelompok mendapatkan pengetahuan melalui kabar dari orang-orang yang berbeda dari pemberi kabar yang menyampaikan kepada kelompok lain.

Al-Quran dan Sunnah yang disampaikan orang-orang dari Rasulullah sampai kepada setiap kaum melalui perantara yang berbeda dari perantara yang digunakan kaum lain, terutama pada abad kedua dan ketiga. Kaum ini memiliki guru-guru dan pengajar mereka, dan kaum itu memiliki guru-guru dan pengajar mereka pula. Mereka semua adalah perantara, yaitu penghubung antara mereka dengan pengetahuan tentang apa yang diucapkan dan dilakukan Rasulullah. Merekalah yang menunjukkan kepada mereka melalui kabar dan pengajaran mereka. Demikian pula pengetahuan-pengetahuan yang diperoleh melalui akal atau indera, apabila ada yang mengingatkan atau membimbing kepadanya.

Adapun orang yang menjadikan perantara dalam konsekuensi-konsekuensi itu sebagai perantara dalam penetapan sifat bagi yang disifati dalam kenyataan, maka ini adalah pendapat yang batil dari berbagai segi, sebagaimana telah diuraikan di tempatnya. Sekalipun pendapat itu dianggap benar, perantara dalam pikiran lebih umum dari perantara dalam kenyataan, sebagaimana dalil lebih umum dari illat. Setiap illat memungkinkan untuk dijadikan dalil bagi ma'lul-nya, namun tidak setiap dalil merupakan illat dalam kenyataan. Demikian pula apa yang menjadi perantara dalam kenyataan memungkinkan untuk dijadikan

perantara dalam pikiran sehingga menjadi dalil, namun tidak berlaku sebaliknya. Sebab dalil adalah sesuatu yang mengharuskan adanya yang dibuktikan. Maka illat yang mengharuskan adanya ma'lul memungkinkan untuk dijadikan dalil. Dan perantara yang mengharuskan yang dilazimi dan yang jauh mengharuskannya adalah sesuatu yang mengharuskan konsekuensi yang jauh itu, sehingga memungkinkan untuk dijadikan dalil.

Dengan demikian, jelaslah bahwa dalam segala keadaan, pembuktian atas tujuan bisa dilakukan dengan satu premis apabila tidak membutuhkan yang lain. Dan terkadang tidak bisa kecuali dengan beberapa premis sehingga diperlukan pengetahuan tentangnya. Sebab pembatasan kebutuhan hanya pada dua premis, tidak lebih dan tidak kurang, adalah penetapan yang sewenang-wenang semata. Itulah mengapa tidak akan kamu temukan di kalangan berbagai golongan orang berakal dan para penyusun ilmu pengetahuan seseorang yang dalam pendaliliannya mewajibkan penjelasan dengan tepat dua premis, tidak lebih dan tidak kurang, serta berupaya mengembalikan yang lebih kepada dua dan melengkapi yang kurang menjadi dua premis, kecuali para penganut mantik Yunani dan orang-orang yang mengikuti jalan mereka. Bukan mereka yang tetap berada di atas fitrah yang sehat atau yang menempuh jalan selain mereka, seperti kaum Muhajirin, Anshar, para tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik, beserta seluruh imam dan ulama kaum Muslim, para pemikir mereka, dan berbagai golongan umat beragama lainnya. Demikian pula para ahli nahwu, kedokteran, dan geometri; tidak ada yang masuk ke dalam kelompok ini kecuali mereka yang dalam hal itu mengikuti para ahli mantik tersebut, sebagaimana mereka pun meniru

mereka dalam hal definisi yang tersusun dari genus dan differentia. Apa yang mereka peroleh dari apa yang mereka ambil dari para ahli mantik itu tidaklah menambah ilmu mereka, selain apa yang bisa mereka lepaskan dari kebatilan perkataan mereka, atau sesuatu yang memudharatkan bukan mendatangkan manfaat karena mengandung kebodohan atau pemanjangan yang berlebihan.

Oleh karena itu, karena pembuktian terkadang bergantung pada satu premis, terkadang dua premis, dan terkadang beberapa premis, maka cara yang ditempuh para pemikir Muslim adalah menyebutkan dari dalil-dalil atas premis-premis apa yang mereka butuhkan, tanpa mewajibkan dalam setiap pembuktian untuk menyebutkan tepat dua premis, sebagaimana yang dilakukan oleh mereka yang menempuh jalan para ahli mantik. Bahkan kitab-kitab para pemikir Muslim, para khatib mereka, dan cara mereka dalam berpikir untuk diri mereka sendiri serta berdebat dengan orang lain baik untuk pengajaran, bimbingan, maupun perdebatan, semuanya mengikuti apa yang telah saya sebutkan. Demikian pula berbagai golongan orang berakal dari kalangan umat beragama dan lainnya, kecuali mereka yang menempuh jalan para ahli mantik tersebut.

Para pemikir Muslim senantiasa mencela jalan para ahli mantik dan menjelaskan kelemahan, kekakuan, keterbatasan akal, dan ketidakmampuan ungkapan yang ada di dalamnya. Mereka menjelaskan bahwa cara tersebut justru lebih mendekat kepada perusakan logika akal dan lisan daripada meluruskannya. Mereka pun tidak rela menempuh jalan tersebut dalam berpikir dan berdebat, baik dengan pihak yang mereka dukung maupun dengan pihak yang mereka tentang. Penggunaan cara tersebut semakin meluas sejak zaman Abu Hamid. Sebab ia memasukkan

pembukaan dari mantik Yunani di awal kitabnya Al-Mustashfa, dan mengklaim bahwa ia tidak mempercayai ilmu seseorang kecuali orang yang mengenal mantik ini. Ia pun menyusun tentangnya kitab Mi'yar al-'Ilm dan Mihakk al-Nazhar. Ia juga menyusun sebuah kitab yang diberinya judul Al-Qisthas al-Mustaqim, di dalamnya ia menyebutkan lima timbangan: tiga timbangan hamliyah (kategoris), satu kondisional konjungtif, dan satu kondisional disjungtif. Ia pun mengganti ungkapan-ungkapan tersebut dengan contoh-contoh yang diambil dari perkataan kaum Muslim, dan menyebutkan bahwa dengan itu ia berbicara kepada sebagian penganut paham ta'lim.

Ia menyusun pula sebuah kitab tentang kesesatan para filsuf dan menjelaskan kekafiran mereka dalam tiga masalah: masalah qidam (keazalian) alam, pengingkaran pengetahuan tentang hal-hal partikular, dan pengingkaran kebangkitan. Di akhir karyanya, ia menjelaskan bahwa jalan mereka adalah jalan yang rusak dan tidak dapat mengantarkan kepada keyakinan, dan ia mencelanya lebih keras dari caranya mencela jalan para ahli kalam. Pada mulanya ia banyak menyebutkan dalam kitab-kitabnya pemikiran-pemikiran mereka, baik dengan ungkapan mereka sendiri maupun dengan ungkapan lain. Kemudian di akhir hayatnya ia semakin keras dalam mencela mereka dan menjelaskan bahwa jalan mereka mengandung kebodohan dan kekafiran yang mewajibkan celaan dan kerusakannya, bahkan lebih besar dari jalan para ahli kalam. Ia wafat dalam keadaan sedang sibuk mempelajari Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim. Adapun mantik yang selama itu ia ucapkan berbagai hal tentangnya, ternyata tidak berhasil mencapai tujuannya, tidak dapat menghilangkan keraguan dan kebingungan yang ada padanya, dan

mantik itu sama sekali tidak memberinya manfaat apapun. Namun akibat apa yang terjadi darinya di pertengahan hidupnya dan berbagai hal lainnya, banyak pemikir yang mulai memasukkan mantik Yunani ke dalam ilmu-ilmu mereka, hingga orang-orang yang menempuh jalan tersebut dari kalangan ulama belakangan menyangka bahwa tidak ada jalan lain selain ini, dan bahwa apa yang mereka klaim tentang definisi dan demonstrasi adalah sesuatu yang benar dan diterima oleh semua orang berakal. Mereka tidak mengetahui bahwa para orang berakal dan orang-orang utama dari kalangan Muslim dan lainnya senantiasa mencela hal itu dan mengkritiknya.

Para pemikir Muslim telah menyusun berbagai karya tulis dalam masalah ini. Mayoritas umat Islam mengecam logika Aristoteles secara umum karena mereka melihat dampak dan konsekuensinya yang menunjukkan bahwa para penganutnya memiliki sifat-sifat yang bertentangan dengan ilmu pengetahuan dan keimanan, serta berujung pada berbagai bentuk kebodohan, kekufuran, dan kesesatan.

Yang ingin dibahas di sini adalah bahwa klaim mereka tentang ketergantungan setiap kesimpulan pada tepat dua premis – tidak lebih – adalah tidak benar. Mereka menyebut silogisme yang salah satu premisnya dihilangkan sebagai "silogisme tersembunyi" dan mengatakan bahwa premis itu kadang dihilangkan karena sudah diketahui, atau karena kekeliruan, atau karena sengaja menyesatkan.

Terhadap hal ini dapat dijawab: jika premis yang dihilangkan itu memang sudah diketahui, maka kedudukannya sama dengan premis-premis lain yang sudah diketahui. Dalam kondisi demikian, tidak ada alasan mengapa menyembunyikan satu premis lebih

layak daripada menyembunyikan dua, tiga, atau empat premis. Sebab, jika boleh diklaim dalam sebuah argumen yang sebenarnya hanya membutuhkan satu premis bahwa premis lainnya tersembunyi dan dihilangkan, maka boleh pula diklaim dalam argumen yang membutuhkan dua premis bahwa premis ketiga telah dihilangkan, begitu pula untuk yang membutuhkan tiga premis – dan seterusnya tanpa batas. Siapa yang merenungkan hal ini akan menemukan bahwa demikianlah adanya. Oleh karena itu, dalam ungkapan para ahli balaghah – para pakar bayan yang menegakkan bukti-bukti dan argumentasi yang meyakinkan dengan ungkapan yang paling jelas – tidak ditemukan penggunaan dua premis sebagaimana yang ada dalam ucapan para ahli logika. Bahkan, siapa yang menempuh jalan mereka termasuk orang yang mempersempit jalan ilmu, baik dalam akal maupun lisan. Makna-makna mereka sejenis dengan lafal-lafal mereka: terasa kaku dan bertele-tele, sesuatu yang tidak akan disukai oleh orang yang berakal sehat.

Ya'qub bin Ishaq al-Kindi adalah "filsuf Islam" pada zamannya – maksudnya, filsuf yang ada di dalam Islam – bukan bahwa para filsuf itu termasuk golongan Muslim. Sebagaimana yang dikatakan kepada salah seorang hakim terkemuka di zaman kita: "Apakah Ibnu Sina termasuk filsuf Islam?" Ia menjawab: "Islam tidak memiliki filsuf." Ya'qub biasa mengucapkan dalam pembicaraannya: "ketiadaan adalah hilangnya keberadaan sesuatu," dan berbagai jenis ungkapan relasional semacam itu. Adapun kefasihan atau keindahan bahasa yang kadang ditemukan dalam sebagian ucapannya – sebagaimana yang juga ditemukan dalam sebagian ucapan Ibnu Sina dan lainnya – itu diambil dari kaum Muslimin, dari akal dan lisan mereka. Seandainya ia berjalan

di atas jalan para pendahulunya dan berpaling dari apa yang ia pelajari dari kaum Muslimin, niscaya akal dan lisannya akan menyerupai akal dan lisan mereka.

Para filsuf itu paling banyak bergantung pada orang yang tidak memahami apa yang mereka katakan, lalu mengagungkan mereka karena kebodohan dan prasangka. Atau pada orang yang memahami sebagian, atau sebagian besar, atau bahkan seluruh ucapan mereka, namun dalam kondisi itu ia tidak mampu membayangkan hakikat apa yang dibawa oleh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, dan apa yang dikenal oleh akal-akal yang sehat, serta apa yang dikatakan oleh para pemikir lainnya yang bertentangan dengan pendapat mereka. Seseorang baru bisa mencapai puncak urusan mereka setelah susah payah dan menderita, ditambah dengan prasangka baik yang menyertainya, sehingga ia terjerumus dalam kesesatan mereka pada tingkat yang hanya Allah yang mengetahuinya. Kemudian Allah menyelamatkannya setelah itu – sebagaimana yang menimpa banyak orang-orang cerdas yang awalnya berbaik sangka kepada para filsuf, lalu tersingkaplah bagi mereka kesesatan mereka sehingga mereka wajib kembali dan berlepas diri dari mereka, bahkan menolak dan membantah mereka. Jika tidak demikian, seseorang akan tetap berada dalam kesesatan.

Adapun kesesatan para filsuf dalam bidang ilahiyat sudah jelas bagi kebanyakan orang, sehingga seluruh pemikir Muslim mengkafirkan mereka dalam masalah tersebut. Adapun logika, perkaranya menjadi rancu bagi sekelompok orang yang tidak memahami hakikat dan konsekuensinya, dan tidak mengetahui apa yang dikatakan para pemikir lain tentang kontradiksi-kontradiksi di dalamnya. Kebetulan pula terdapat hal-hal yang

tampak jelas di dalamnya, seperti "bentuk pertama" silogisme, padahal mereka tidak mengetahui bahwa kebenaran yang ada di dalamnya tidak memerlukan kehadiran mereka untuk mendapatkannya. Justru mereka telah memperpanjang jalan, menempuh yang sulit dan sempit, dan tidak mampu menemukan di dalamnya apa yang benar-benar memberikan faedah untuk mencapai kebenaran yang hakiki.

Bukan tujuan pembahasan ini untuk menjelaskan kesalahan-kesalahan mereka dalam menetapkan sesuatu, melainkan kesalahan mereka dalam meniadakan sesuatu: yakni ketika mereka mengklaim bahwa ilmu nalar tidak dapat diperoleh kecuali melalui "burhan" mereka, yaitu melalui silogisme.

Mereka membagi argumentasi menjadi tiga jenis: silogisme, induksi, dan analogi. Mereka mengklaim bahwa analogi tidak menghasilkan keyakinan, dan hanya silogisme yang materinya terdiri dari proposisi-proposisi yang mereka sebutkan yang menghasilkan keyakinan.

Telah kami jelaskan di tempat lain bahwa analogi dan silogisme inklusif saling berkaitan; apa yang diperoleh dari salah satunya berupa ilmu atau dugaan, maka diperoleh pula dari yang lainnya secara setara, jika materinya sama. Yang menjadi tolok ukur adalah materi ilmu, bukan bentuk proposisi. Bahkan, jika materinya bersifat pasti, maka ia tetap sama nilainya baik berbentuk analogi maupun silogisme inklusif, dan sama pula baik silogisme itu bersifat "iqtirani" maupun "istitsna'i" — dengan istilah mereka atau istilah apa pun yang kamu kehendaki, terutama ungkapan-ungkapan yang lebih baik dari ungkapan mereka, lebih jelas bagi akal, lebih ringkas dalam lafal — sementara maknanya tetap satu.

Hal ini tampak jelas dalam contoh-contoh yang paling nyata. Jika kamu berkata: "Ini adalah manusia, dan setiap manusia adalah makhluk" – atau hewan, atau makhluk yang berperasaan, atau yang bergerak atas kehendak, atau yang berakal, atau sifat manusiawi apa pun yang kamu kehendaki – maka kamu boleh membentuk argumen dalam bentuk ini. Atau jika kamu mau, katakan: "Ia adalah manusia, maka ia adalah makhluk, atau berperasaan, atau hewan, atau bergerak, seperti manusia-manusia lainnya karena kesamaan mereka dalam kemanusiaan yang mengharuskan sifat-sifat ini." Atau jika kamu mau, katakan: "Ini adalah manusia, dan kemanusiaan mengharuskan hukum-hukum ini, maka hukum-hukum itu melekat padanya." Atau jika kamu mau, katakan: "Jika ia adalah manusia, maka ia bersifat dengan sifat-sifat yang menjadi konsekuensi kemanusiaan." Atau jika kamu mau, katakan: "Ia antara bersifat dengan sifat-sifat ini atau tidak; yang kedua adalah batil, maka yang pertama adalah yang pasti; karena sifat-sifat ini merupakan konsekuensi kemanusiaan yang tidak dapat dibayangkan wujudnya tanpa sifat-sifat tersebut."

Adapun induksi, ia hanya menghasilkan keyakinan jika merupakan induksi yang sempurna. Dalam kondisi itu, kamu telah menghukumi unsur yang sama dengan apa yang kamu temukan pada seluruh individu. Ini bukan penalaran dari yang parsial kepada yang universal, bukan pula dari yang khusus kepada yang umum; melainkan penalaran dari salah satu dua hal yang saling berkaitan kepada yang lainnya. Sebab, ditemukannya suatu hukum pada setiap individu dari suatu universal yang umum mengharuskan bahwa hukum itu menjadi konsekuensi dari universal yang umum tersebut.

Maka perkataan mereka bahwa ini adalah penalaran dari yang khusus dan parsial kepada yang umum dan universal tidaklah tepat. Bagaimana bisa demikian, padahal argumen haruslah merupakan sesuatu yang mengharuskan adanya yang dibuktikan? Jika boleh argumen itu ada tanpa keberadaan yang dibuktikan, dan yang dibuktikan bukanlah konsekuensi yang pasti darinya, maka ketika kita mengetahui terbuktinya argumen tersebut, kita tidak akan mengetahui terbuktinya yang dibuktikan bersamanya – jika kita tahu bahwa kadang ia bersamanya dan kadang tidak bersamanya. Sebab jika kita mengetahui hal itu, kemudian kita katakan bahwa ia selalu bersamanya, berarti kita telah menggabungkan dua hal yang saling bertolak belakang.

Kelaziman yang kami sebutkan di sini menghasilkan penalaran dengan cara apa pun kelaziman itu terjadi. Dan semakin kuat, sempurna, dan jelas kelaziman tersebut, semakin kuat, sempurna, dan jelas pula penunjukannya – seperti makhluk-makhluk yang menunjukkan adanya Sang Pencipta, Mahasuci lagi Mahatinggi. Karena tidak ada satu makhluk pun melainkan ia mengharuskan adanya Penciptanya; tidak mungkin ia ada tanpa keberadaan Penciptanya, bahkan tanpa ilmu, kuasa, kehendak, hikmah, dan rahmat-Nya. Setiap makhluk menunjukkan semua itu.

Jika yang dibuktikan merupakan konsekuensi yang pasti dari argumen, maka sudah diketahui bahwa konsekuensi itu adakalanya setara dengan hal yang mengharuskannya, atau lebih umum darinya. Dengan demikian, argumen tidak bisa lain kecuali lebih umum dari yang dibuktikan. Ketika mereka mengatakan dalam silogisme bahwa dari yang universal dibuktikan yang partikular, maka yang partikular di sini bukanlah hukum yang dibuktikan, melainkan yang partikular adalah subjek yang

diberitakan tentangnya sebagai tempat hukum. Ini bisa lebih khusus dari argumen atau setara dengannya. Berbeda dengan hukum yang merupakan isi khabar dan predikat yang diberitakan – maka ia tidak bisa lain kecuali lebih umum dari argumen atau setara dengannya, karena itulah yang dibuktikan yang merupakan konsekuensi dari argumen. Sedangkan argumen adalah yang menjadi konsekuensi dari subjek yang diberitakan.

Jika dikatakan: "Nabidz itu haram karena ia adalah khamr," maka statusnya sebagai khamr adalah argumen yang merupakan konsekuensi dari nabidz, sedangkan keharaman adalah konsekuensi dari khamr. Dalam silogisme yang tersusun dari dua premis, jika kamu berkata: "Setiap nabidz yang diperdebatkan adalah memabukkan atau khamr, dan setiap khamr adalah haram," maka kamu tidak sedang membuktikan dari khamr yang universal kepada objek sengketa yang lebih khusus dari khamr dan nabidz. Jadi ini bukan penalaran dari yang universal kepada yang parsial, melainkan kamu membuktikan keharaman nabidz ini. Karena keharaman nabidz ini tercakup dalam keharaman setiap yang memabukkan, maka dikatakanlah bahwa ini adalah penalaran dari yang universal kepada yang parsial.

Kebenaran yang sesungguhnya adalah bahwa apa yang berlaku bagi yang universal, berlaku pula bagi setiap individu partikularnya. Keharaman lebih umum dari khamr dan berlaku baginya, sehingga ia berlaku bagi setiap individu partikularnya. Dengan demikian, ini adalah penalaran dari suatu universal untuk menetapkan universal lain bagi partikular-partikular universal pertama. Argumen itu bersifat seperti partikular dibandingkan universal tersebut, dan bersifat universal dibandingkan partikular-partikular tersebut. Hal ini tidak mereka perselisihkan; karena

argumen adalah "hadd awsath" (term tengah) yang lebih umum dari "hadd ashghar" (term kecil) atau setara dengannya, sedangkan "hadd akbar" (term besar) lebih umum dari hadd awsath atau setara dengannya. Hadd akbar adalah hukum, sifat, dan khabar — ia adalah predikat dalam konklusi. Sedangkan hadd ashghar adalah subjek yang dihukumi — ia adalah subjek dalam konklusi.

Adapun perkataan mereka tentang analogi bahwa ia adalah penalaran dari yang parsial kepada yang parsial: jika hal ini dimutlakkan dan dikatakan bahwa ia adalah penalaran semata-mata dari yang parsial kepada yang parsial, maka ini adalah kekeliruan. Karena "silogisme analogi" sesungguhnya berdalil melalui hadd awsath, yaitu kesamaan keduanya dalam illat hukum atau petunjuk hukum beserta illatnya. Ia adalah silogisme illat atau silogisme dalalah. Adapun "silogisme syabah" (kemiripan), jika digunakan, tidak keluar dari salah satu keduanya. Karena penghubung yang sama antara asal dan cabang, adakalanya berupa illat itu sendiri atau sesuatu yang mengharuskan illat. Jika sesuatu yang mengharuskan illat, maka kesamaan di dalamnya tidak berarti mengharuskan kesamaan dalam hukum, karena sesuatu yang sama itu kadang disertai illat dan kadang tidak. Sehingga kita tidak mengetahui keabsahan silogisme; bahkan ia tidak valid kecuali jika keduanya memang benar-benar berbagi illat tersebut. Kita tidak mengetahui kesamaan dalam illat kecuali jika kita mengetahui kesamaan keduanya dalam illat itu sendiri atau dalam hal yang mengharuskannya. Karena terbuktinya hal yang mengharuskan mengharuskan terbuktinya yang lazim. Jika kita asumsikan keduanya tidak berbagi hal yang mengharuskan illat maupun illatnya sendiri, maka silogisme itu jelas batil, karena

dalam kondisi itu illat hanya khusus pada asal. Jika hal itu tidak diketahui, maka keabsahan silogisme pun tidak diketahui.

Keabsahan silogisme bisa pula diketahui dengan ketiadaan pembeda antara asal dan cabang, meskipun illat spesifiknya atau petunjuknya tidak diketahui. Karena ketiadaan pembeda mengharuskan kesamaan hukum di antara keduanya. Jika silogisme analogi hanya menjadi sempurna dengan ketiadaan pembeda, atau dengan ditemukannya penghubung yang merupakan suatu universal yang menyatukan keduanya dan mengharuskan hukum, dan setiap dari keduanya dapat digambarkan dalam bentuk silogisme inklusif yang mengandung keharusan hukum bagi yang universal dan keharusan yang universal bagi partikular-partikularnya — dan inilah hakikat silogisme inklusif — maka ini bukan semata-mata penalaran dari terbuktinya suatu partikular kepada terbuktinya partikular lain.

Adapun pertanyaan: "Dari mana diketahui bahwa yang sama itu mengharuskan hukum?" Jawabnya: dari cara yang sama dengan cara mengetahui premis mayor dalam silogisme. Penjelasan hadd awsath sebagai penghubung yang sama, dan kelaziman hadd akbar baginya, adalah kelaziman hukum bagi penghubung yang sama — sebagaimana telah ditunjukkan sebelumnya.

Bisa pula dibuktikan dari yang parsial kepada yang parsial jika keduanya saling berkaitan, atau salah satunya merupakan hal yang mengharuskan yang lain tanpa kebalikannya. Jika kelaziman itu berdasarkan dzat, maka penunjukannya adalah terhadap dzat. Jika pada sifat atau hukum, maka penunjukannya adalah pada sifat atau hukum tersebut. Dengan ini jelaslah kekurangan dalam pembatasan mereka.

Adapun pembagian mereka menjadi tiga jenis, semuanya kembali kepada apa yang disebutkan tentang keharusan argumen bagi yang dibuktikan. Apa yang mereka sebutkan dalam "iqtirani" dapat digambarkan dalam bentuk "istitsna'i." Demikian pula "istitsna'i" dapat digambarkan dalam bentuk "iqtirani." Maka semuanya kembali kepada satu makna, yaitu materi argumen. Materi itu tidak dapat diketahui dari bentuk silogisme yang mereka sebutkan; melainkan siapa yang mengenal materinya sehingga mengetahui bahwa ini mengharuskan itu, ia mengetahui penunjukan tersebut, baik dibentuk dalam format silogisme maupun tidak, dan baik diungkapkan dengan ungkapan mereka maupun dengan ungkapan lain. Bahkan ungkapan-ungkapan yang telah diasah oleh akal dan lisan kaum Muslimin jauh lebih baik dari ungkapan mereka.

"Iqtirani" seluruhnya kembali kepada: ini mengharuskan ini, dan ini mengharuskan ini, sebagaimana disebutkan. Dan ini persis adalah "istitsna'i" yang tersusun dari syarat muttashil dan munfashil. Karena syarat muttashil adalah penalaran melalui kelaziman: dengan terbuktinya hal yang mengharuskan (muqaddam/syarat) untuk menetapkan terbuktinya yang lazim (tali/jawab), atau dengan tidak adanya yang lazim (tali/jawab) untuk menetapkan tidak adanya hal yang mengharuskan (muqaddam/syarat).

Adapun "syarat munfashil" — yang disebut oleh para ushuliyyin sebagai "sabr dan taqsim" dan oleh para dialektikawan sebagai "taqsim dan tardid" — kandungannya adalah penalaran dengan terbuktinya salah satu dari dua hal yang bertolak belakang untuk menetapkan tidak adanya yang lain, dan dengan tidak adanya salah satunya untuk menetapkan terbuktinya yang lain.

Pembagiannya ada empat. Oleh karena itu, dalam mani'atu al-jam'i wal khuluwwi terdapat empat konsekuensi: jika ini terbukti maka kebalikannya tidak ada, begitu pula sebaliknya; dan jika ini tidak ada maka kebalikannya terbukti, begitu pula sebaliknya. Mani'atu al-jam'i adalah penalaran dengan terbuktinya salah satu dari dua hal yang saling bertolak melainkan tidak adanya yang lain, sedangkan kedua hal itu saling menafikan. Mani'atu al-khuluwwi mengandung kontradiksi dan kelaziman; dua hal yang berkontradiksi tidak bisa keduanya tidak ada, sehingga tidak boleh keduanya tidak ada, namun hasilnya adalah adanya sesuatu dan tidak adanya yang lain – bukan adanya sesuatu dan tidak adanya sesuatu itu sendiri. Adanya sesuatu dan tidak adanya sesuatu yang lain bisa jadi salah satunya merupakan konsekuensi dari yang lain, meskipun keduanya tidak bisa sama-sama tidak ada, karena ketidakadaan keduanya berarti ketidakadaan adanya sesuatu dan tidak adanya sesuatu itu sekaligus.

Secara keseluruhan, tidak ada sesuatu pun melainkan ia memiliki konsekuensi yang tidak bisa wujud tanpanya, dan memiliki hal yang saling menafikan yang menentang keberadaannya. Maka ia dibuktikan dengan terbuktinya hal yang mengharuskannya, dan dinafikan dengan tidak adanya konsekuensinya. Ketidakadaannya dibuktikan dengan adanya hal yang menafikannya, dan keberadaannya dibuktikan dengan tidak adanya hal yang menafikannya – jika perkaranya terbatas pada keduanya sehingga tidak mungkin keduanya tidak ada sekaligus, sebagaimana tidak mungkin keduanya ada sekaligus.

Penalaran semacam ini menghasilkan pengetahuan tentang keadaan-keadaan sesuatu, hal yang mengharuskannya, dan konsekuensinya. Jika fitrah memahami hal ini, ia akan

mengungkapkannya dengan berbagai jenis ungkapan dan membentuknya dalam berbagai bentuk argumen — tidak ada yang khusus hanya untuk bentuk yang mereka sebutkan dalam silogisme, apalagi apa yang mereka sebut sebagai "burhan." Karena mereka mensyaratkan untuk burhan suatu materi tertentu, yaitu proposisi-proposisi yang mereka sebutkan, dan mereka mengeluarkan dari aksioma-aksioma apa yang mereka sebut "wahmiiyat" (intuisi yang keliru) dan apa yang mereka sebut "masyhurat" (proposisi terkenal). Padahal hukum fitrah terhadap keduanya — terutama terhadap apa yang mereka sebut wahmiiyat — lebih kuat dari hukum fitrah terhadap banyak dari hal-hal yang mereka jadikan materi burhan.

Saya telah menguraikan teks dengan panjang dan menjelaskan dengan jelas argumen-argumen mereka dalam hal itu dan kontradiksi-kontradiksi mereka, serta bahwa apa yang mereka keluarkan justru menggugurkan hal-hal yang dengannya bisa diraih ilmu-ilmu paling mulia, baik dari ilmu-ilmu teoritis maupun ilmu-ilmu praktis, dan tidak tersisa di tangan mereka kecuali perkara-perkara yang hanya ada dalam benak pikiran semata, tidak memiliki hakikat nyata dalam kenyataan. Seandainya tempat ini cukup luas untuk menukil ungkapan-ungkapan mereka dalam hal ini dan apa yang saya kemukakan kepada mereka, tentu saya akan menyebutkannya. Saya telah menyebutkan semua itu di tempat-tempatnya dari ilmu-ilmu umum dan ilmu ketuhanan, karena itulah yang dimaksud.

Adapun pembicaraan tentang "**Mantiq**" (**logika**) hanya terjadi karena mereka mengklaim bahwa ia adalah instrumen kaidah yang jika diperhatikan akan menjaga akal agar tidak tergelincir dalam

pemikirannya. Karena itu kita perlu meneliti instrumen ini: apakah ia sebagaimana yang mereka katakan, atau tidak demikian?

Di antara guru-guru mereka ada yang ketika diperlihatkan kepadanya kerusakan pendapat-pendapat mereka yang dengannya tampak jelas kesesatan mereka, lalu ia tidak mampu menolaknya, ia berkata: "Ilmu-ilmu ini telah diasah oleh para pemikir lebih dari seribu tahun dan telah diterima oleh para cendekiawan." Maka dikatakan kepadanya beberapa jawaban:

Pertama: Bahwa perkaranya tidak demikian. Senantiasa orang-orang berakal yang lebih utama dari mereka mengingkari mereka dan menjelaskan kesalahan dan kesesatan mereka. Adapun para pendahulu, maka perselisihan di antara mereka banyak dan terkenal; dalam kitab-kitab sejarah dan pendapat-pendapat mereka terdapat hal itu yang bukan tempatnya untuk disebutkan di sini. Adapun di masa Islam, maka perkataan para pemikir Muslim dalam menjelaskan kerusakan apa yang mereka rusak dari pokok-pokok mantiq dan ketuhanan, bahkan fisika dan matematika mereka, sangatlah banyak. Setiap kelompok dari para pemikir Muslim telah mengarang tentang hal itu, bahkan termasuk kaum Rafidhah. Adapun kesaksian seluruh kelompok ahlul iman dan para ulama atas kesesatan dan kekafiran mereka, maka keterangan ini bersifat umum yang tidak dapat ditolak kecuali oleh orang yang keras kepala. Para mukmin adalah saksi-saksi Allah di bumi. Apabila para tokoh cerdas dan cendekiawan dari berbagai kelompok serta seluruh ahlul ilmu dan iman menyatakan kesalahan dan kesesatan mereka, baik secara global maupun terperinci, maka mustahil bahwa orang-orang berakal seluruhnya menerima perkataan mereka dengan penerimaan bulat.

Kedua: Bahwa ini bukanlah hujah. Sebab filsafat yang ada sebelum Aristoteles dan yang diterima oleh para pendahulunya, Aristoteles sendiri mencela banyak darinya dan menjelaskan kesalahan mereka. Ibnu Sina dan pengikut-pengikutnya menyelisihi para pendahulu dalam sejumlah pendapat mereka dan menjelaskan kesalahan mereka. Para filosof saling membantah satu sama lain melebihi bantahan setiap kelompok kepada sesama mereka. Abu al-Barakat dan sejenisnya telah membantah Aristoteles sekehendak Allah, karena mereka mengatakan: yang kami tuju adalah kebenaran, bukan fanatisme kepada tokoh tertentu atau pendapat tertentu.

Ketiga: Bahwa agama para penyembah berhala lebih tua dari filsafat mereka, dan lebih banyak kelompok yang masuk ke dalamnya dibanding yang masuk ke dalam filsafat mereka. Demikian pula agama Yahudi yang telah diubah lebih tua dari filsafat Aristoteles. Agama Nasrani yang telah diubah juga dekat zamannya dengan Aristoteles, karena Aristoteles hidup sekitar 300 tahun sebelum Al-Masih. Ia hidup di zaman Iskandar bin Filips yang dijadikan patokan penanggalan Romawi yang digunakan oleh kaum Yahudi dan Nasrani.

Keempat: Dikatakan: andaikan memang demikian, maka ilmu-ilmu ini adalah ilmu-ilmu akliyah murni yang tidak mengandung taklid kepada siapapun, dan hanya dipelajari semata-mata dengan akal. Maka tidak boleh membenarkannya dengan nukilan. Bahkan tidak boleh berbicara di dalamnya kecuali dengan akal murni. Apabila akal yang jernih telah menunjukkan kebatilan sesuatu yang batil darinya, maka tidak boleh ditolak. Sebab para penganutnya tidak mengklaim bahwa ilmu-ilmu itu diambil dari sesuatu yang

wajib dibenarkan, melainkan dari akal murni semata. Maka wajib berhukum padanya kepada tuntutan akal yang jernih.

Pasal:

Mereka berargumen dengan apa yang mereka sebutkan bahwa induksi (istiqra') lebih rendah dari qiyas syumul (silogisme universal), dan bahwa qiyas tamtsil (analogi) lebih rendah dari induksi. Mereka berkata: qiyas tamtsil hanya menghasilkan persangkaan, dan yang dihukumi padanya terkadang bersifat parsial. Berbeda dengan induksi, karena ia terkadang menghasilkan keyakinan dan yang dihukumi padanya hanyalah yang bersifat universal.

Mereka berkata: bahwa induksi adalah hukum atas sesuatu yang universal berdasarkan apa yang terbukti pada bagian-bagian partikularnya. Jika mencakup semua bagian partikular, maka disebut induksi sempurna, seperti menghukumi sesuatu yang bergerak dengan memiliki jasad, karena hal itu dihukumkan pada semua bagian partikular yang bergerak dari benda mati, hewan, dan tumbuhan. Jika tidak mencakup semua, maka disebut induksi tidak sempurna, seperti menghukumi hewan bahwa ketika makan ia menggerakkan rahang bawahnya saat mengunyah, karena hal itu ditemukan pada kebanyakan bagian partikularnya, dan boleh jadi pada yang belum diinduksi justru sebaliknya, seperti buaya. Yang pertama berguna dalam hal-hal yang meyakinkan, berbeda dengan yang kedua, meskipun yang kedua berguna dalam hal-hal dialektis.

Adapun "**qiyas tamtsil**": ia adalah hukum atas sesuatu berdasarkan apa yang dihukumkan pada sesuatu yang lain,

berlandaskan pada kesamaan yang menjadi penghubung antara keduanya. Seperti perkataan mereka: alam ini ada, maka ia azali seperti Al-Bari (Allah). Atau: ia adalah jasad, maka ia baru seperti manusia. Qiyas ini mencakup furu' (cabang), ashl (pokok), illat (sebab), dan hukum. Furu' adalah seperti alam dalam contoh ini, ashl adalah seperti Al-Bari atau manusia, illat adalah "ada" atau "jasad", dan hukum adalah azali atau baru.

Mereka berkata: qiyas tamtsil berbeda dari induksi dalam hal bahwa yang dihukumi padanya terkadang bersifat parsial, sedangkan yang dihukumi dalam induksi hanyalah yang universal. Mereka berkata: ia tidak menghasilkan keyakinan, karena kesamaan dua hal dalam sesuatu yang mencakup keduanya tidak mengharuskan kesamaan keduanya dalam hukum yang ditetapkan pada salah satunya, kecuali jika dapat dibuktikan bahwa kesamaan tersebut adalah illat bagi hukum itu. Dan segala yang menunjukkan hal itu bersifat persangkaan. Sebab yang disepakati dalam hal-hal akliyah bagi yang berpendapat demikian tidak keluar dari: thardan wal aks (korelasi positif dan negatif), sabru wa taqsim (pembagian dan eliminasi). Adapun thardan wal aks, maknanya tidak lain kecuali ketersambungan hukum dan illat dalam keberadaan dan ketiadaannya, dan hal itu memerlukan induksi, sementara tidak ada jalan untuk mengklaimnya pada furu' karena furu' itu sendiri yang sedang dicari. Maka induksinya menjadi tidak sempurna, apalagi boleh jadi illat hukum dalam ashl tersusun dari sifat-sifat yang sama dan lainnya. Adapun **"sabru wa taqsim"**: intinya kembali kepada klaim pembatasan sifat-sifat ashl dalam sejumlah tertentu dan membatalkan semua selain yang tersisa. Ini pun tidak meyakinkan, karena boleh jadi hukum itu tetap dalam ashl karena dzat ashl itu sendiri, bukan karena yang lain.

Jika tidak, maka mengharuskan tasalsul (regres tak terbatas). Dan jika tetap karena yang lain, maka boleh jadi karena sesuatu yang lain selamanya, meskipun tidak ditemukan meski telah dicari.

Inilah perkataan mereka. Maka dikatakan: perbedaan mereka antara qiyas syumul dan qiyas tamtsil, bahwa yang pertama terkadang menghasilkan keyakinan sedangkan yang kedua hanya menghasilkan persangkaan, adalah perbedaan yang batil. Bahkan di mana salah satunya menghasilkan keyakinan, yang lain pun menghasilkan keyakinan. Dan di mana salah satunya hanya menghasilkan persangkaan, yang lain pun hanya menghasilkan persangkaan. Sebab dalil menghasilkan keyakinan atau persangkaan bukan karena berbentuk salah satunya bukan yang lain, melainkan karena salah satunya mengandung hal yang menghasilkan keyakinan. Jika salah satunya mencakup perkara yang secara pasti mengharuskan hukum, maka diperoleh keyakinan. Jika tidak mencakup kecuali yang menghasilkan hukum secara persangkaan, maka hanya menghasilkan persangkaan.

Yang disebut "hadd awsat" (term tengah) dalam salah satunya, adalah sifat bersama dalam yang lainnya. Proposisi mayor yang mengandung kelaziman hadd akbar bagi hadd awsat adalah penjelasan pengaruh sifat bersama antara ashl dan furu'. Maka apa yang dengannya terbukti kebenaran proposisi mayor, dengannya pula terbukti bahwa kesamaan bersama mengharuskan hukum. Kelaziman akbar bagi awsat adalah kelaziman hukum bagi yang bersama.

Apabila dikatakan: nabitdz haram, diqiyaskan kepada khamr, karena khamr hanya diharamkan karena memabukkan, dan sifat ini ada pada nabitdz; maka ini setara dengan perkataan: setiap nabitdz

memabukkan, dan setiap yang memabukkan adalah haram. Hasilnya: nabitdz haram. Nabitdz adalah subjeknya, yaitu hadd ashghar. Haram adalah predikatnya, yaitu hadd akbar. Memabukkan adalah yang pertengahan antara subjek dan predikat, yaitu hadd awsat: predikat dalam premis minor dan subjek dalam premis mayor.

Apabila dikatakan: nabitdz haram diqiyaskan kepada khamr anggur, karena illatnya dalam ashl adalah memabukkan dan itu ada pada furu', maka tetaplah pengharaman karena adanya illatnya; maka sesungguhnya engkau hanya berdalil atas keharaman nabitdz dengan memabukkan, yaitu hadd awsat. Hanya saja dalam qiyas tamtsil engkau menambahkan penyebutan ashl yang dengannya ditetapkan furu'. Ini karena kesadaran jiwa terhadap padanan furu' lebih kuat dalam pengenalan dibanding sekadar masuknya dalam kesamaan universal. Apabila dalil telah tegak atas pengaruh sifat bersama, maka penyebutan ashl tidak diperlukan lagi.

Qiyas tidak lepas dari: menampakkan kesamaan atau menggugurkan perbedaan. "Kesamaan" bisa berupa illat, atau indikatornya. Adapun qiyas dengan menggugurkan perbedaan, maka di sini penggugur perbedaan adalah hadd awsat. Apabila dikatakan: ini sama dengan ini, dan yang sama dengan yang sama adalah sama; maka kesamaan adalah hadd awsat, dan menggugurkan perbedaan adalah ungkapan tentang kesamaan. Apabila dikatakan: tidak ada perbedaan antara furu' dan ashl kecuali demikian dan itu tidak berlaku, maka ini setara dengan perkataan: ini sama dengan ini, dan hukum yang sama adalah hukum yang menyamainya.

Adapun perkataan mereka: segala yang menunjukkan bahwa kesamaan itu adalah illat bagi hukum adalah persangkaan; maka dikatakan: kami tidak menyetujuinya. Ini adalah klaim universal yang tidak kalian tegakkan dalil atasnya. Kemudian kami katakan: yang dengannya ditunjukkan atas keillatan yang bersama adalah yang dengannya ditunjukkan atas kebenaran proposisi mayor. Dan segala yang dengannya ditunjukkan atas kebenaran premis mayor dalam qiyas syumul, dengannya pula ditunjukkan atas keillatan yang bersama dalam qiyas tamtsil, baik bersifat meyakinkan maupun persangkaan.

Sebab kesamaan bersama dalam tamtsil adalah hadd awsat, dan kelaziman hukum baginya adalah kelaziman akbar bagi awsat. Kelaziman awsat bagi ashghar adalah kelaziman kesamaan bersama bagi ashghar, yaitu tetapnya illat dalam furu'. Apabila sifat bersama, yang dinamakan kesamaan, illat, atau indikator illat, atau manath, atau nama apapun, apabila sifat itu tetap dalam furu' dan lazim baginya, maka itu mengharuskan kebenaran premis minor. Apabila hukum tetap bagi sifat dan lazim baginya, maka itu mengharuskan kebenaran premis mayor. Penyebutan ashli dijadikan sarana untuk menetapkan salah satu dari dua premis. Jika qiyas dengan menggugurkan perbedaan, maka ashli tertentu diperlukan, karena kesamaan antara keduanya adalah persatupaduannya dan keserupaannya, yaitu penggugur perbedaan yang merupakan hadd awsat. Jika qiyas dengan menampakkan illat, maka kadang tidak perlu menyebut ashli apabila dalil atas keillatan sifat tidak memerlukannya. Adapun jika penetapan keillatan sifat membutuhkannya, maka ashli disebutkan karena ia merupakan bagian dari apa yang menunjukkan keillatan yang bersama, yaitu hadd akbar.

Mereka yang membedakan antara qiyas tamtsil dan qiyas syumul mulai menampakkan bahwa salah satunya bersifat persangkaan dalam materi-materi tertentu. Materi-materi yang hanya menghasilkan persangkaan dalam qiyas tamtsil pun hanya menghasilkan persangkaan dalam qiyas syumul. Sebaliknya, apabila diambil dalam apa yang menghasilkan keyakinan dari qiyas syumul, maka ia pun menghasilkan keyakinan dalam qiyas tamtsil, bahkan penampakan keyakinannya di sana lebih sempurna.

Apabila dikatakan dalam qiyas syumul: setiap manusia adalah hewan, dan setiap hewan adalah jasad, maka setiap manusia adalah jasad; maka hewan adalah hadd awsat, dan ia adalah yang bersama dalam qiyas tamtsil, dengan mengatakan: manusia adalah jasad diqiyaskan kepada kuda dan hewan-hewan lainnya, karena keberadaan hewan-hewan itu sebagai hewan mengharuskan keberadaannya sebagai jasad.

Apabila diperselisihkan keillatan hukum dalam ashI, lalu dikatakan: kami tidak menyetujui bahwa keberadaan sebagai hewan mengharuskan keberadaan sebagai jasad; maka ini adalah perselisihan dalam perkataan: setiap hewan adalah jasad. Sebab kesamaan antara ashI dan furu' apabila dinamakan illat, maka yang dimaksud dengannya hanyalah yang mengharuskan hukum, baik ia adalah illat yang mewajibkan wujudnya di luar, maupun ia mengharuskan hal itu.

Sebagian orang menyebut semuanya sebagai "illat" (alasan/sebab); terutama mereka yang berpendapat bahwa illat hanya dimaksudkan sebagai pengenalan, yaitu tanda, petunjuk, dan indikator; bukan dimaksudkan sebagai pendorong dan penggerak. Adapun yang berpendapat bahwa illat terkadang dimaksudkan

sebagai pendorong, maka ia mengatakannya dalam konteks illat bagi perbuatan-perbuatan. Sedangkan selain perbuatan, illat di dalamnya terkadang ditafsirkan sebagai sifat yang mengharuskan, seperti keharusan sifat kemanusiaan terhadap sifat kehewanan, dan keharusan sifat kehewanan terhadap sifat kebendaan, meskipun salah satu dari dua sifat itu bukan yang mempengaruhi yang lainnya. Padahal kami telah menjelaskan di tempat lain bahwa apa yang dengannya diketahui bahwa hewan adalah benda, dengannya pula diketahui bahwa manusia adalah benda; sebagaimana kami telah menjelaskan bahwa silogisme universal (qiyas asy-syumul) yang mereka sebutkan sedikit manfaatnya atau bahkan tidak ada; dan bahwa apa yang dengannya diketahui kebenaran premis mayor dalam hal-hal rasional, dengannya pula diketahui kebenaran satuan-satuannya yang di antaranya adalah premis minor. Bahkan dengan itu pula diketahui kebenaran kesimpulan.

Kemudian penulis berkata: Kontradiksi dan kerusakan pendapat mereka lebih banyak daripada yang dapat disebutkan. Yang dimaksud di sini adalah pembicaraan tentang "logika" dan apa yang mereka sebutkan tentang pembuktian (burhan). Bahwa mereka mengagungkan silogisme universal dan meremehkan silogisme analogi (qiyas at-tamtsil), serta mengklaim bahwa silogisme analogi hanya menghasilkan persangkaan, dan bahwa pengetahuan pasti tidak diperoleh kecuali dengan silogisme universal itu. Padahal perkaranya tidaklah demikian. Bahkan keduanya pada hakikatnya berasal dari satu jenis yang sama. Silogisme analogi yang benar lebih layak memberikan hasil yang dicari, baik berupa pengetahuan maupun persangkaan, daripada sekadar silogisme universal. Oleh karena itu, seluruh orang berakal

menggunakan silogisme analogi lebih banyak daripada menggunakan silogisme universal. Bahkan silogisme universal dalam perkara yang umum tidak dapat berlaku dengan benar kecuali melalui perantara silogisme analogi. Setiap argumen yang digunakan untuk membuktikan kebenaran silogisme universal dalam sebagian bentuknya, juga dapat digunakan untuk membuktikan kebenaran silogisme analogi dalam bentuk tersebut.

Kami mencontohkan hal ini dengan pernyataan mereka "yang satu tidak menghasilkan kecuali yang satu"; karena itu termasuk pendapat-pendapat ketuhanan mereka yang paling terkenal dan paling rusak. Adapun pendapat-pendapat yang benar, hal ini pun tampak jelas di dalamnya: karena silogisme universal harus mengandung proposisi universal positif, sehingga tidak ada kesimpulan dari dua premis negatif, tidak pula dari dua premis partikular menurut kesepakatan mereka. Yang universal hanya menjadi universal dalam pikiran; maka ketika diketahui terwujudnya sebagian satuan-satuannya di dunia nyata, hal itu membantu mengetahui bahwa proposisi itu merupakan proposisi universal positif. Sebab ketika seseorang merasakan sebagian satuan yang ada di luar, ia mengabstraksikan darinya sifat universal, terlebih lagi apabila satuan-satuannya banyak. Dan pengetahuan tentang tetapnya sifat yang sama pada suatu asal di dunia nyata adalah dasar pengetahuan tentang proposisi universal. Dengan demikian, silogisme analogi adalah dasar bagi silogisme universal; apakah ia menjadi sebab terwujudnya, atau dikatakan bahwa silogisme universal tidak ada tanpanya. Maka bagaimana mungkin silogisme universal sendiri lebih kuat darinya?

Mereka mencontohkan universalitas dengan pernyataan seperti: "keseluruhan lebih besar dari bagian", "dua hal yang saling bertentangan tidak berkumpul dan tidak terangkai sekaligus", "hal-hal yang setara dengan satu hal adalah setara satu sama lain", dan sebagainya. Tidak ada satu pun dari universalitas ini kecuali telah diketahui dari satuan-satuan nyatanya yang banyak. Dan apabila ingin membuktikan universalitas ini dalam jiwa, maka dibuatlah permisalan dengan salah satu satuannya dan dijelaskan tidak adanya pembeda antara satuan itu dengan yang lainnya, atau adanya persamaan. Pada saat itulah akal menetapkan berlakunya hukum bagi hal yang sama secara universal. Dan inilah hakikat silogisme analogi.

Seandainya kita asumsikan bahwa silogisme universal tidak memerlukan analogi, dan bahwa pengetahuan tentang proposisi-proposisi universal tidak memerlukan pengetahuan tentang sesuatu yang tertentu sama sekali, maka tidak dapat dikatakan bahwa apabila yang universal diketahui bersamaan dengan pengetahuan tentang terwujudnya sebagian satuannya di dunia nyata, maka ia lebih kurang sempurna daripada mengetahuinya tanpa pengetahuan tentang yang tertentu itu. Sebab pengetahuan tentang yang tertentu itu tidak menambah kecuali kesempurnaan. Maka jelaslah bahwa apa yang mereka tolak dari bentuk silogisme lebih sempurna daripada apa yang mereka tetapkan.

Ketahuilah bahwa mereka dalam "Logika Ketuhanan" bahkan "Logika Alam" telah mengubah sebagian apa yang disebutkan oleh Aristoteles. Namun apa yang mereka tambahkan dalam bidang ketuhanan lebih baik daripada perkataan Aristoteles, karena saya telah melihat kedua pembahasan itu. Aristoteles dan para pengikutnya dalam masalah ketuhanan jauh lebih bodoh dari

orang-orang Yahudi dan Nasrani dengan kebodohan yang sangat besar. Adapun dalam masalah alam, sebagian besar perkataannya baik. Sedangkan dalam logika, perkataannya di sana lebih baik daripada perkataannya dalam bidang ketuhanan.

Apa yang mereka sebutkan tentang pelemahan "silogisme analogi" hanyalah berasal dari perkataan para mutakhirin mereka, ketika mereka melihat penggunaan para ahli fikih terhadapnya lebih banyak. Para ahli fikih menggunakannya banyak dalam materi-materi yang bersifat persangkaan, dan di sana persangkaan itu diperoleh dari materi, bukan dari bentuk silogisme. Seandainya mereka membentuk materi itu dengan silogisme universal, maka ia pun tidak menghasilkan kecuali persangkaan. Akan tetapi mereka menyangka bahwa kelemahannya berasal dari sisi bentuk, sehingga mereka menjadikan bentuk silogisme mereka bersifat pasti dan bentuk silogisme para ahli fikih bersifat persangkaan. Mereka mencontohkannya dengan contoh-contoh kalam untuk menetapkan bahwa para mutakallimin berhujjah kepada mereka dengan silogisme-silogisme persangkaan, sebagaimana mereka mencontohkan hujjah terhadap mereka: bahwa alam semesta adalah tubuh yang tersusun maka ia adalah baru, diqiyaskan dengan manusia dan makhluk-makhluk lainnya. Kemudian mereka mulai melemahkan silogisme ini. Namun sesungguhnya mereka melemahkannya karena kelemahan materinya; karena dalil yang disebutkan oleh kaum Jahmiyyah, Qadariyyah, dan yang sependapat dengan mereka dari kalangan Asy'ariyyah dan lainnya tentang kebaruan jasad-jasad adalah dalil-dalil yang lemah karena materinya, bukan karena bentuknya bersifat persangkaan. Oleh karena itu tidak ada perbedaan antara membentuknya dengan bentuk analogi atau universal.

Pasal:

Adapun **kedudukan keempat**: yaitu pernyataan mereka bahwa silogisme atau pembuktian menghasilkan pengetahuan tentang membenaran-pembenaran, maka ini adalah kedudukan yang paling rumit. Hal itu karena kesalahan para ahli logika dalam tiga kedudukan: yaitu penolakan kemungkinan pembentukan konsep kecuali dengan definisi, terwujudnya konsep dengan definisi, penolakan terwujudnya membenaran dengan definisi, dan penolakan terwujudnya membenaran dengan silogisme, sudah jelas dengan sedikit perenungan, mudah dipahami, dan pengetahuan tentangnya nyata. Mereka hanya memperdaya manusia dengan cara menakut-nakuti dan memperpanjang pembahasan. Yang paling jelas kesalahannya adalah klaim mereka bahwa konsep-konsep yang dicari tidak dapat diperoleh kecuali dengan apa yang mereka sebutkan dari definisi. Berikutnya adalah pernyataan mereka bahwa tidak satu pun dari membenaran-pembenaran yang dicari dapat diraih kecuali dengan apa yang mereka sebutkan dari silogisme. Sebab penafian umum ini adalah perkara yang tidak ada jalan untuk mengetahuinya dan tidak ada dalil yang mendasarinya sama sekali, padahal sudah diketahui kebatalannya dengan adanya membenaran-pembenaran yang dicari yang diperoleh tanpa silogisme yang mereka sebutkan, sebagaimana konsep-konsep yang dicari pun diperoleh tanpa definisi yang mereka sebutkan.

Berbeda dengan kedudukan keempat ini, karena sesungguhnya silogisme yang tersusun dari dua premis menghasilkan kesimpulan adalah perkara yang benar pada dirinya sendiri. Namun yang telah dijelaskan oleh para pemikir Muslim

dalam pembahasan mereka tentang logika Yunani yang dinisbatkan kepada Aristoteles ini adalah: bahwa apa yang mereka sebutkan tentang bentuk-bentuk silogisme dan materinya, dengan segala kelelahan yang sangat besar, tidak mengandung manfaat ilmiah sama sekali. Bahkan segala sesuatu yang dapat diketahui dengan silogisme mereka dapat pula diketahui tanpa silogisme mereka. Maka tidak ada dalam silogisme mereka sesuatu yang dapat menghasilkan pengetahuan tentang hal yang tidak diketahui yang tidak dapat diketahui tanpanya, dan tidak ada kebutuhan kepada apa yang dapat diketahui tanpanya. Jadilah ia tidak berpengaruh dalam ilmu pengetahuan, baik ada maupun tidak ada. Di dalamnya pun terdapat banyak panjang-lebaran yang melelahkan. Maka selain tidak bermanfaat dalam ilmu pengetahuan, ia juga melelahkan akal, membuang-buang waktu, dan banyak omong kosong. Padahal yang dituntut dari dalil-dalil dan pembuktian-pembuktian adalah menjelaskan ilmu pengetahuan dan menjelaskan jalan-jalan yang menghantarkan kepada ilmu pengetahuan.

Mereka berkata: "Ini tidak menghasilkan ilmu pengetahuan yang dituntut, bahkan terkadang menjadi salah satu sebab yang menghalanginya; karena banyaknya kelelahan akal yang ada di dalamnya." Seperti seseorang yang ingin menempuh jalan untuk pergi ke Mekah atau kota-kota lainnya; apabila ia menempuh jalan yang lurus dan dikenal, ia akan sampai dalam waktu yang dekat dengan usaha yang wajar. Namun apabila ditakdirkan baginya seseorang yang menempuh jalan bersamanya secara sembarangan — dan "al-'asf" dalam bahasa Arab berarti mengambil jalan yang bukan jalan yang semestinya, sehingga ia membawanya berputar-putar di jalan-jalan yang memutar dan

menempuh jalur-jalur yang menyimpang — maka ia akan sangat kelelahan hingga sampai ke jalan yang lurus jika memang sampai, dan jika tidak, ia mungkin sampai ke tempat yang bukan yang dituju. Ia pun meyakini keyakinan-keyakinan yang rusak, dan mungkin ia tidak mampu karena kelelahan dan kepenatan yang menyimpannya, sehingga ia tidak mendapatkan tujuannya dan tidak pula beristirahat. Ini jika ia tetap dalam kebodohan sederhana. Dan begitulah keadaan mereka.

Oleh karena itu, orang yang hadir saat kematian imam para ahli logika di masanya, yaitu Al-Khunaji, menuturkan bahwa ia berkata menjelang kematiannya: "Aku mati dan tidak mengetahui sesuatu pun kecuali pengetahuanku bahwa yang mungkin membutuhkan yang wajib." Kemudian ia berkata: "Ketergantungan adalah sifat negatif. Aku mati dan tidak mengetahui sesuatu pun." Inilah keadaan mereka apabila puncak pencapaian salah seorang dari mereka adalah kebodohan sederhana. Adapun yang puncak pencapaiannya adalah kebodohan ganda, maka banyak jumlahnya.

Yang berhasil mencapai ilmu pengetahuan di antara mereka diumpamakan seperti seseorang yang ditanya: "Di mana telingamu?" lalu ia memutar tangannya melewati kepalanya dan mengulurkannya ke telinganya dengan susah payah, padahal ia bisa mencapai telinganya dari bawah kepalanya yang lebih dekat dan lebih mudah. Perkara-perkara yang bersifat fitrah, apabila dibuatkan jalan selain jalan fitrah, maka itu adalah penyiksaan jiwa tanpa manfaat apa pun. Seperti jika dikatakan kepada seseorang: "Bagilah dirham-dirham ini di antara orang-orang ini secara merata", maka ini mungkin dilakukan tanpa susah payah. Lalu jika ada yang berkata kepadanya: "Tunggulah, sesungguhnya kamu

tidak dapat membagi sampai kamu mengetahui definisinya dan membedakannya dari perkalian; karena pembagian adalah kebalikan dari perkalian. Perkalian adalah melipatgandakan satuan-satuan salah satu bilangan dengan satuan-satuan bilangan yang lain, sedangkan pembagian adalah mendistribusikan satuan-satuan salah satu bilangan kepada satuan-satuan bilangan yang lain. Oleh karena itu, apabila hasil pembagian dikalikan dengan pembagi, maka kembalilah bilangan yang dibagi. Dan apabila hasil perkalian dibagi dengan salah satu faktor, maka keluarlah faktor yang lain."

Kemudian dikatakan: "Apa yang kamu sebutkan dalam definisi perkalian tidak tepat, karena ia hanya mencakup perkalian bilangan bulat saja bukan bilangan pecahan. Bahkan definisi yang mencakup keduanya adalah: perkalian adalah mencari jumlah yang nisbahnya terhadap salah satu faktor seperti nisbah satu terhadap faktor yang lain. Apabila dikatakan: kalikan setengah dengan seperempat, maka hasilnya adalah seperdelapan, dan nisbahnya terhadap seperempat seperti nisbah setengah terhadap satu." Maka ini, meskipun merupakan perkataan yang benar, namun sudah diketahui bahwa seseorang yang memiliki harta dan ingin membagikannya di antara sejumlah orang yang ia kenal secara merata, apabila ia mewajibkan dirinya untuk tidak membaginya sampai ia membayangkan semua ini, maka itu adalah penyiksaan baginya tanpa manfaat, padahal ia mungkin tidak memahami perkataan ini dan mungkin pula muncul berbagai kerumitan baginya.

Demikian pula dalil dan pembuktian adalah penunjuk kepada yang dituju dan penghantar kepada tujuan. Setiap sesuatu yang mengharuskan sesuatu yang lain, maka ia dapat dijadikan dalil

atasnya. Oleh karena itu dikatakan: dalil adalah sesuatu yang pemikiran yang benar tentangnya mengantarkan kepada pengetahuan atau persangkaan. Maka maksudnya adalah bahwa setiap sesuatu yang mengharuskan sesuatu yang lain sedemikian rupa sehingga ia menjadi yang mengharuskan (malzum) baginya, maka ia menjadi dalil atasnya dan pembuktian baginya – baik keduanya bersifat ada maupun tidak ada, atau salah satunya ada dan yang lain tidak ada; maka selamanya: dalil adalah yang mengharuskan (malzum) bagi yang didalilkan, dan yang didalilkan adalah yang lazim bagi dalil.

Kemudian dalil bisa berupa satu premis saja yang apabila diketahui maka yang dituju pun diketahui; dan terkadang pemikir membutuhkan dua premis; dan terkadang membutuhkan tiga, empat, lima premis atau lebih. Tidak ada batasan yang pasti yang sama bagi semua orang dalam semua tujuan; melainkan hal itu sesuai dengan pengetahuan pemikir yang mencari tentang keadaan-keadaan yang dituju, dalil, dan hal-hal yang lazim serta yang mengharuskan dari itu semua.

Apabila diasumsikan bahwa ia telah mengetahui apa yang dengannya yang dituju dapat diketahui hanya dengan satu premis, maka dalilnya yang perlu ia jelaskan hanyalah premis itu. Seperti seseorang yang mengetahui bahwa khamr adalah haram, dan mengetahui bahwa nabadz yang diperselisihkan adalah memabukkan, namun belum mengetahui bahwa setiap yang memabukkan adalah khamr. Maka ia tidak membutuhkan kecuali premis ini saja. Apabila dikatakan kepadanya bahwa telah tetap dalam hadits yang sahih dari Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Setiap yang memabukkan adalah khamr,"* maka tercapailah tujuannya. Ia tidak perlu dikatakan kepadanya:

"Setiap nabadz adalah memabukkan, dan setiap yang memabukkan adalah khamr"; dan tidak perlu pula dikatakan: "Setiap yang memabukkan adalah khamr, dan setiap khamr adalah haram." Sebab semua ini sudah diketahuinya dan tidak tersembunyi baginya kecuali apakah nama khamr itu khusus bagi sebagian yang memabukkan sebagaimana yang disangka oleh sekelompok ulama Muslim, ataukah ia mencakup setiap yang memabukkan. Maka apabila telah tetap baginya dari pemilik syariat bahwa beliau menjadikannya umum bukan khusus, tercapailah tujuannya.

Hadits ini terdapat dalam Sahih Muslim dan diriwayatkan dengan dua lafaz: *"Setiap yang memabukkan adalah khamr"* dan *"Setiap yang memabukkan adalah haram."* Beliau tidak berkata: "Setiap yang memabukkan adalah khamr, dan setiap khamr adalah haram" seperti susunan Yunani. Sebab Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, terlalu mulia dalam ilmu dan penjelasannya untuk berbicara seperti omong kosong mereka. Karena apabila beliau bermaksud sekadar memberitahukan hukum, beliau tidak memerlukan dalil bersamanya. Dan apabila bermaksud menjelaskan dalil sebagaimana Allah menjelaskan dalam Al-Qur'an umumnya tujuan-tujuan ketuhanan yang memperkuat keimanan kepada Allah, para rasul-Nya, dan hari akhir, maka beliau, shallallahu 'alaihi wa sallam, adalah makhluk yang paling mengetahui kebenaran dan paling baik penjelasannya.

Maka diketahuilah bahwa tidak semua tujuan membutuhkan dua premis, dan tidak pula dua premis saja cukup untuk semuanya; melainkan disebutkan apa yang dengannya penjelasan dan petunjuk tercapai, baik berupa satu premis, dua premis, atau lebih. Adapun apa yang dimaksudkan dengannya petunjuk yang umum seperti Al-Qur'an yang diturunkan Allah sebagai penjelas bagi

manusia, maka disebutkan di dalamnya dari dalil-dalil apa yang bermanfaat bagi manusia secara umum. Dan ini hanya mungkin dengan menjelaskan jenis-jenisnya yang umum. Adapun apa yang khusus bagi setiap orang, maka tidak ada batasannya sehingga dapat disebutkan dalam suatu perkataan. Bahkan ini hilang dengan sebab-sebab yang khusus bagi orangnya, seperti doanya untuk dirinya sendiri, percakapan seseorang tertentu dengannya dengan apa yang sesuai keadaannya, pemikirannya tentang apa yang khusus keadaannya, dan semacamnya.

Juga, apa yang mereka sebutkan tentang silogisme tidak menghasilkan pengetahuan tentang sesuatu yang tertentu dari wujud-wujud yang ada. Kemudian perkara-perkara universal itu mungkin diketahui satu per satu dengan cara yang lebih mudah dari silogisme mereka. Maka tidak ada satu universalitas pun yang diketahui dengan silogisme mereka kecuali pengetahuan tentang satuannya mungkin tanpa silogisme mereka, dan terkadang lebih mudah. Sebab pengetahuan tentang yang tertentu terkadang lebih jelas daripada pengetahuan tentang yang universal, dan ini diuraikan di tempatnya.

Yang dimaksud di sini adalah: bahwa yang dituntut adalah ilmu pengetahuan, dan jalan menuju ilmu pengetahuan adalah dalil. Maka siapa yang mengetahui dalil tujuannya, ia mengetahui tujuannya, baik ia menyusunnya dengan silogisme mereka maupun tidak. Dan siapa yang tidak mengetahui dalilnya, silogisme mereka tidak bermanfaat baginya.

Tidak dapat dikatakan bahwa silogisme mereka dapat membedakan dalil yang benar dari yang rusak, karena ini hanya dikatakan oleh orang yang bodoh yang tidak mengetahui hakikat silogisme mereka. Sebab hakikat silogisme mereka tidak

mengandung kecuali bentuk dan susunan dalil saja. Adapun apakah dalil tertentu mengharuskan yang didalilkannya, maka ini tidak disinggung dalam silogisme mereka dengan penafian maupun penetapan. Ini hanya sesuai dengan pengetahuannya tentang premis-premis yang tercakup dalam dalil. Dan tidak ada dalam silogisme mereka penjelasan kebenaran atau kerusakan satu pun dari premis-premis tersebut. Mereka hanya berbicara tentang ini apabila berbicara tentang materi silogisme, yaitu pembicaraan tentang premis-premis dari sisi apa yang dibenarkan dengannya. Dan pembicaraan mereka tentang ini mengandung banyak kesalahan sebagaimana telah disinggung di tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah: bahwa hakikat yang dianggap dalam setiap pembuktian dan dalil di dunia adalah "kelaziman" (al-luzum). Maka siapa yang mengetahui bahwa ini lazim bagi itu, ia beralih dari yang mengharuskan (malzum) kepada yang lazim, meskipun ia tidak menyebutkan lafaz kelaziman dan tidak pula membayangkan makna lafaz ini. Bahkan siapa yang mengetahui bahwa demikian pasti membutuhkan demikian, atau bahwa apabila demikian maka demikian, dan semisalnya, maka ia telah mengetahui kelaziman.

Sebagaimana diketahui bahwa segala sesuatu yang ada di alam semesta adalah tanda (ayat) bagi Allah, karena ia membutuhkan-Nya dan bergantung kepada-Nya, pasti membutuhkan yang menciptakannya, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Apakah mereka diciptakan tanpa sesuatu pun, ataukah mereka yang menciptakan diri mereka sendiri?"** (Surat At-Thur: 35). Jubair bin Muth'im berkata: *"Ketika aku mendengar ayat ini, aku merasakan dadaku seperti terbelah."* Sebab ini adalah pembagian yang menyeluruh yang mengatakan: apakah mereka diciptakan

tanpa pencipta yang menciptakan mereka? Ini mustahil dalam akal yang fitrah. Atau apakah mereka menciptakan diri mereka sendiri? Ini lebih mustahil lagi. Maka diketahuilah bahwa mereka memiliki pencipta yang menciptakan mereka. Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala menyebutkan dalil dalam bentuk pertanyaan pengingkaran untuk menjelaskan bahwa proposisi yang dijadikan dalil ini bersifat fitrah, aksiomatik, dan tertanam dalam jiwa, sehingga tidak mungkin seorang pun mengingkarinya. Orang yang benar fitrahnya tidak mungkin mengklaim adanya sesuatu yang baru tanpa yang membarukannya, dan tidak mungkin ia berkata: ini membarukan dirinya sendiri.

Banyak dari para pemikir menempuh suatu cara dalam berargumen untuk membuktikan suatu tujuan, lalu berkata: "Tidak ada jalan untuk mencapai tujuan ini kecuali melalui cara ini." Namun kenyataannya tidak selalu demikian dalam hal penafiannya. Sekalipun cara yang ia sebutkan itu benar dan sahih, sesungguhnya semakin besar kebutuhan manusia untuk mengetahui sesuatu, semakin Allah memudahkan bagi akal manusia untuk mengenali dalil-dalilnya. Maka dalil-dalil untuk menetapkan adanya Sang Pencipta, keesaan-Nya, tanda-tanda kenabian, serta argumen-argumentnya sangatlah banyak, dan jalan manusia dalam mengenalinya pun beragam.

Banyak dari jalan-jalan itu tidak dibutuhkan oleh kebanyakan manusia; ia hanya dibutuhkan oleh orang yang tidak mengenal jalan lain, atau oleh orang yang berpaling dari jalan lain. Sebagian orang justru semakin bermanfaat baginya sebuah jalan yang lebih rumit, lebih tersembunyi, lebih banyak premisnya, dan lebih panjang; karena jiwanya sudah terbiasa merenungi perkara-perkara yang halus dan rumit. Jika dalilnya sedikit premisnya atau

premis-premisnya sudah jelas, jiwanya tidak merasa puas dengannya. Orang seperti ini boleh jadi diterapkan padanya metode-metode ilmu kalam dan logika serta semacamnya, karena sesuai dengan kebiasaannya, bukan karena pengetahuan tentang tujuan itu mutlak bergantung padanya. Sebab di antara manusia ada yang bila mengetahui apa yang diketahui oleh kebanyakan orang awam, atau apa yang dapat diketahui oleh orang-orang yang bukan tergolong cerdas, ia merasa belum berbeda dari mereka dalam hal ilmu. Maka ia pun gemar mengetahui perkara-perkara yang samar, rumit, dan banyak premisnya. Karena itulah banyak ulama Sunah yang berminat mengkaji ilmu-ilmu yang benar dan mendalam, seperti aljabar dan al-muqabalah, persoalan-persoalan rumit dalam ilmu faraidh, wasiat, dan masalah daur. Ilmu-ilmu ini sah pada dirinya sendiri.

"Ilmu faraidh ada dua jenis": hukum dan perhitungan. Adapun hukumnya terdiri dari tiga macam: pertama, ilmu hukum menurut mazhab sebagian fukaha, ini yang pertama. Kemudian disusul dengan ilmu pendapat-pendapat para sahabat dalam masalah yang diperselisihkan di antara mereka, lalu disusul dengan ilmu dalil-dalilnya dari Al-Qur'an dan Sunah. Adapun "perhitungan faraidh" adalah mengetahui pokok-pokok masalah, mengesahkannya, masalah munasakhat, dan pembagian harta warisan. Bagian kedua ini seluruhnya adalah ilmu rasional yang diketahui dengan akal, seperti halnya perhitungan muamalah dan berbagai jenis lainnya yang dibutuhkan manusia. Kemudian para ulama menyebutkan perhitungan tentang hal yang tidak diketahui, yang dinamai perhitungan aljabar dan al-muqabalah, dalam konteks masalah wasiat dan daur dan semacamnya. Ilmu ini merupakan ilmu kuno, namun yang pertama dikenal telah

memasukkannya ke dalam masalah wasiat dan daur adalah Muhammad bin Musa Al-Khawarizmi. Sebagian orang menyebutkan riwayat dari Ali bin Abi Thalib bahwa ia pernah membicarakannya dan bahwa ia mempelajarinya dari seorang Yahudi, namun ini adalah kedustaan atas nama Ali.

Kata "daur" digunakan dalam tiga pengertian. Pertama, "daur kauniy" yang disebutkan dalam argumen-argumen rasional, yaitu bahwa sesuatu tidak bisa terwujud kecuali jika sesuatu yang lain terwujud, dan sesuatu yang lain itu pun tidak bisa terwujud kecuali jika yang pertama terwujud. Sekelompok pemikir berpendapat bahwa hal ini mustahil. Pendapat yang benar adalah bahwa ia terbagi dua, sebagaimana yang dikatakan oleh Al-Amidi dan lainnya: "daur qabli" dan "daur ma'i." Daur qabli adalah mustahil, yaitu yang dibicarakan dalam konteks ilat, pelaku, dan yang berpengaruh, serta semacamnya. Misalnya dikatakan: tidak boleh setiap dari dua hal itu menjadi pelaku bagi yang lain, karena hal itu mengakibatkan daur, yakni bahwa sesuatu ini mendahului yang itu dan yang itu mendahului yang ini. Adapun "daur ma'i" adalah mungkin, yaitu daur syarat bersama dengan yang disyarat, dan salah satu dari dua hal yang saling berkorelasi bersama yang lainnya, seperti tidak adanya keayahan kecuali bersama keputraan, dan tidak adanya keputraan kecuali bersama keayahan. Kedua, daur hukmi fiqhi yang disebutkan dalam masalah Suraijiyyah dan lainnya. Kami telah membahasnya dalam sebuah karya tersendiri dan menjelaskan bahwa ia batil secara akal maupun syariat, serta menjelaskan apakah dalam syariat terdapat sesuatu dari daur ini atau tidak. Ketiga, daur hisabi, yaitu ketika dikatakan: sesuatu ini tidak dapat diketahui sebelum mengetahui sesuatu yang lain.

Inilah yang dicari penyelesaiannya melalui perhitungan, aljabar, dan al-muqabalah.

Kami telah menjelaskan bahwa setiap persoalan syariat yang dibawa oleh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dapat dijawab tanpa menggunakan perhitungan aljabar dan al-muqabalah. Sekalipun perhitungan aljabar dan al-muqabalah itu sah, kami telah menjelaskan bahwa syariat Islam dan pengetahuan tentangnya sama sekali tidak bergantung pada sesuatu yang dipelajari dari non-Muslim, sekalipun itu merupakan jalan yang benar. Bahkan metode-metode aljabar dan al-muqabalah mengandung pemanjangan yang Allah cukupkan dengan jalan lain, sebagaimana yang telah kami sebutkan dalam pembahasan logika.

Demikian pula segala sesuatu yang dibawa oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam, seperti pengetahuan tentang arah kiblat, waktu-waktu salat, terbitnya fajar, dan hilal; semua ini dapat diketahui melalui jalan-jalan yang biasa ditempuh oleh para sahabat dan para tabiin yang mengikuti mereka dengan baik, tanpa memerlukan sesuatu yang lain. Sekalipun banyak orang telah mengadakan jalan-jalan lain, dan banyak di antara mereka mengira bahwa pengetahuan tentang syariat tidak mungkin tanpanya. Ini adalah kebodohan mereka, sebagaimana sekelompok orang mengira bahwa pengetahuan tentang kiblat tidak mungkin kecuali dengan mengetahui garis bujur dan lintang kota-kota. Padahal ilmu itu, sekalipun merupakan ilmu hitung yang sah dan dapat diketahui dengan akal, namun pengetahuan kaum Muslim tentang kiblat mereka tidak bergantung padanya. Bahkan telah tetap dari pemilik syariat shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: **"Antara timur dan barat adalah kiblat."** At-Tirmidzi berkata: hadis

sahih. Karena itulah menurut jumhur ulama, orang yang salat tidak diwajibkan untuk menentukan arah dengan bintang kutub, bintang al-Jadyu, atau lainnya. Bahkan jika orang yang berada di Syam dan sekitarnya menjadikan barat di sebelah kanannya dan timur di sebelah kirinya, salatnya sah.

Demikian pula tidak mungkin menetapkan waktu terbitnya hilal dengan perhitungan. Sebab sekalipun para ahli mengetahui bahwa cahaya bulan berasal dari matahari, dan bahwa ketika dua benda langit itu berkumpul saat akhir bulan tidak tampak cahayanya, lalu ketika bulan berpisah dari matahari cahaya pun muncul padanya, namun yang paling bisa mereka lakukan dengan perhitungan adalah memperkirakan seberapa jauh posisi bulan dari matahari saat matahari terbenam. Ini pun dengan asumsi kebenaran kalender dan penyesuaiannya, yang mereka sebut ilmu taqwim dan ta'dil, karena mereka mengambil titik tertinggi dan terendah perjalanan benda-benda langit lalu mengambil rata-ratanya untuk dihitung. Namun andaikan mereka memperkirakan ketinggiannya saat matahari terbenam, hal itu tidak menunjukkan tetap atau tidaknya rukyah, karena rukyah adalah perkara indrawi yang memiliki banyak sebab: kejernihan atau kekeruhan udara, ketinggian atau rendahnya pandangan, ketajaman atau kelemahan penglihatan. Di antara manusia ada yang tidak melihatnya, sementara yang penglihatannya lebih tajam bisa melihatnya, dan seterusnya.

Karena itulah para ahli ilmu falak terdahulu seperti Batlamiyus, penulis Al-Majisti, dan lainnya sama sekali tidak membicarakan hal ini. Yang membicarakannya hanyalah sebagian orang belakangan seperti Kusyiyar Al-Dailami dan semacamnya, ketika mereka melihat syariat datang dengan mengakui rukyah.

Mereka lalu ingin mengetahuinya melalui perhitungan, sehingga mereka tersesat dan menyesatkan. Barang siapa yang berkata bahwa hilal tidak terlihat pada jarak kurang dari dua belas derajat, atau sepuluh derajat, atau semacamnya, maka ia telah keliru. Sebab di antara manusia ada yang melihatnya pada jarak kurang dari itu, dan ada yang tidak melihatnya pada jarak itu; sehingga mereka tidak mengindahkan akal maupun mengenal syariat. Oleh sebab itu para pakar dalam bidang ini sendiri mengingkari pendapat mereka.

Kemudian penulis berkata: Bentuk silogisme tidak dapat dinafikan kesahihannya, namun kami menjelaskan bahwa darinya tidak dapat diperoleh pengetahuan tentang hal-hal yang ada. Demikian pula persyaratan mereka tentang dua premis tanpa tambahan atau pengurangan adalah syarat yang batil. Sebab sekalipun dengannya dapat diperoleh keyakinan, namun dengan kekhususannya itu tidak dapat diperoleh keyakinan mutlak tentang sesuatu dari hal-hal yang ada.

Maka kami katakan: jika bentuk silogisme itu materinya diketahui dengan pasti, tidak diragukan bahwa ia menghasilkan keyakinan. Jika dikatakan: setiap A adalah B, dan setiap B adalah C, dan kedua premis itu diketahui dengan pasti, maka tidak diragukan bahwa susunan ini menghasilkan pengetahuan bahwa setiap A adalah C. Namun dikatakan: apa yang mereka sebutkan tentang banyaknya susunan silogisme dan syarat-syarat kesimpulannya adalah pemanjangan yang sedikit manfaatnya dan banyak kerepotan. Sebab kapan pun materinya sah, ia bisa disusun dalam bentuk pertama yang bersifat fitri, sehingga bentuk-bentuk lainnya tidak dibutuhkan. Bentuk-bentuk itu hanya bermanfaat melalui pengembalian ke bentuk pertama, baik dengan

membatalkan kontradiksinya yang terkandung dalam silogisme khalf, maupun dengan konversi langsung atau konversi kontrapositif, karena penetapan salah satu dari dua hal yang saling bertentangan mengharuskan penafian yang lain, jika dikembalikan kepada pertentangan dari segala segi.

Mereka berargumen dengan kebenaran suatu proposisi atas kebatilan negasinya, dan atas tetapnya konversi langsungnya dan konversi kontrapositifnya. Bahkan gambaran akal tentang bentuk argumen itu menyerupai seseorang yang menghitung apa yang ia miliki berupa budak dan harta tak bergerak. Fitrah dapat membayangkan silogisme yang benar tanpa perlu pengajaran. Manusia secara fitrah berbicara dengan tiga jenis: inklusif, implikatif, dan pembagian, sebagaimana mereka berbicara dengan perhitungan dan semacamnya, dan para ahli logika pun mungkin mengakui hal itu.

Kesimpulannya, kami tidak mengingkari bahwa silogisme menghasilkan pengetahuan jika materinya meyakinkan. Namun kami katakan: pengetahuan yang dihasilkan darinya tidak membutuhkan silogisme logis untuk diperoleh; bahkan ia dapat diperoleh tanpanya. Maka tidak ada satu pun pengetahuan yang bergantung pada silogisme ini. Kemudian materi-materi meyakinkan yang mereka sebutkan tidak menghasilkan pengetahuan tentang hal-hal yang ada, sehingga tidak menghasilkan tujuan yang dengannya jiwa menjadi suci; bahkan juga tidak menghasilkan pengetahuan tentang hakikat-hakikat yang ada di luar sebagaimana adanya, kecuali dari jenis apa yang dihasilkan oleh silogisme analogi. Maka tidak mungkin sama sekali diperoleh dari silogisme universal logis yang mereka sebut burhani suatu pengetahuan, kecuali pengetahuan itu juga

diperoleh dari silogisme analogi yang mereka anggap lemah. Sebab silogisme itu harus mengandung proposisi universal.

Dan pengetahuan tentang universalitas suatu proposisi tidak dapat dipastikan kecuali dengan kepastian tentang kesamaan individu-individunya dalam hal yang sama-sama dimiliki, dan ini diperoleh melalui silogisme analogi. Kami akan menjelaskan hal ini dari beberapa segi:

Pertama, materi-materi meyakinkan telah mereka batasi dalam jenis-jenis yang mereka kenal. Salah satunya adalah indrawi. Sudah diketahui bahwa indra sama sekali tidak dapat menangkap perkara yang universal dan umum. Maka dalam indrawi murni tidak ada proposisi universal yang umum yang layak menjadi premis dalam burhani yang meyakinkan. Jika mereka mencontohkannya dengan: api membakar dan semacamnya, mereka tidak memiliki pengetahuan tentang keumuman proposisi ini; yang mereka miliki hanyalah pengalaman dan kebiasaan yang merupakan bagian dari silogisme analogi. Adapun pengetahuan tentang hal itu melalui perantaraan bahwa api mengandung daya pembakar, maka pengetahuan bahwa setiap api pasti memiliki daya ini juga merupakan hukum universal. Jika dikatakan bahwa bentuk api pasti mengandung daya ini, dan apa yang tidak memiliki daya ini bukan api, maka perkataan ini sekalipun benar tidak menghasilkan kepastian bahwa setiap yang memiliki daya ini akan membakar apa yang disentuhnya. Sekalipun ini yang umumnya terjadi, namun hal ini sama-sama berlaku untuk silogisme analogi, universal, kebiasaan, dan induksi tidak sempurna; dengan asumsi hal itu diakui untuk mereka. Apalagi telah diketahui bahwa api tidak membakar salamander, yaqut, dan benda-benda yang diolesi zat-zat buatan. Aku tidak mengetahui dalam proposisi-proposisi

indrawi satu pun proposisi universal yang tidak dapat dinafikan, padahal proposisi universal itu bukan proposisi indrawi. Proposisi indrawi hanyalah: api ini membakar. Sebab indra hanya menangkap sesuatu yang khusus. Adapun hukum akal, mereka katakan: bahwa jiwa ketika melihat hal-hal yang tertentu itu siap untuk menerima limpahan proposisi universal secara umum. Sudah diketahui bahwa ini adalah bagian dari silogisme analogi, dan tidak dapat dipercaya keumumannya jika tidak diketahui bahwa hukum umum itu melekat pada hal yang sama-sama dimiliki. Ini jika diketahui, maka ia diketahui pada semua yang tertentu; sehingga pengetahuan tentang yang tertentu tidak bergantung padanya. Ditambah lagi bahwa tidak ada satu pun proposisi kebiasaan yang universal yang tidak dapat dinafikan berdasarkan kesepakatan para berakal.

Kedua, "perasaan batin" seperti setiap orang merasakan lapar, sakit, dan nikmatnya sendiri. Ini semua adalah partikular; bahkan ini tidak disepakati oleh semua orang dalam menangkap setiap partikularnya, sebagaimana mereka mungkin bersepakat dalam menangkap sebagian indrawi yang terpisah seperti matahari dan bulan. Maka padanya terdapat kekhususan dalam yang dirasakan dan yang merasakan yang tidak terdapat dalam indrawi yang terpisah. Sekalipun mereka bersepakat dalam jenisnya, ia menyerupai kebiasaan. Mereka tidak menegakkan hujah atas keharusan kesetaraan jiwa-jiwa dalam kondisi-kondisi ini, bahkan juga tidak atas jiwa yang berbicara bahwa individu-individunya setara.

Ketiga, "hal-hal yang dialami." Semua ini bersifat partikular, sebab pengalaman hanya terjadi pada hal-hal yang tertentu. Demikian pula "hal-hal yang mutawatir," sebab yang mutawatir

hanyalah apa yang diketahui melalui indra berupa yang didengar atau yang dilihat. Yang didengar adalah ucapan yang tertentu, dan yang dilihat adalah benda tertentu, warna tertentu, perbuatan tertentu, atau perkara tertentu. Adapun "hadsiyat," jika dianggap meyakinkan, maka ia serupa dengan yang dialami, karena perbedaan antara keduanya tidak kembali kepada umum dan khusus, melainkan kembali kepada bahwa "yang dialami" berkaitan dengan apa yang merupakan perbuatan orang-orang yang melakukan pengalaman, sedangkan hadsiyat berkaitan dengan perbuatan mereka. Sebagian orang menyebut semuanya dengan nama "tajribiyat."

Maka tidak tersisa bagi mereka kecuali awwaliyat, yaitu aksioma-aksioma akal. Dan awwaliyat yang universal hanyalah proposisi-proposisi yang bersifat mutlak dalam bilangan, ukuran, dan semacamnya, seperti ucapan mereka: satu adalah setengah dari dua, dan hal-hal yang setara dengan satu hal adalah setara satu sama lain, dan semacamnya. Ini adalah ukuran-ukuran dalam pikiran yang tidak bersifat universal dalam kenyataan luar. Maka telah jelaslah bahwa proposisi-proposisi universal burhani yang harus dipastikan universalitasnya yang mereka gunakan dalam silogisme mereka tidak digunakan pada satu pun dari hal-hal yang ada, melainkan hanya digunakan pada ukuran-ukuran pikiran. Dengan demikian mereka tidak mungkin mengetahui hal-hal yang ada melalui silogisme burhani, dan inilah yang dimaksud.

Karena itulah mereka tidak memiliki pengetahuan tentang pembatasan bagian-bagian wujud. Bahkan Aristoteles ketika membatasi genus-genus wujud dalam "sepuluh kategori": jauh, kuantitas, kualitas, tempat, waktu, posisi, melakukan, menerima,

kepemilikan, dan relasi; mereka sepakat bahwa tidak ada jalan untuk mengetahui kebenaran pembatasan ini.

Aspek Kedua: dapat dikatakan bahwa jika setiap silogisme harus memiliki premis universal, maka premis universal tersebut pada akhirnya harus diketahui tanpa silogisme. Jika tidak demikian, maka akan terjadi lingkaran setan dan regres tak terbatas. Karena itu, mereka pasti memiliki premis-premis universal yang diketahui tanpa silogisme.

Maka kami katakan: tidak ada satupun hal yang ada di mana fitrah manusia mengetahui premis universalnya tanpa silogisme, kecuali bahwa pengetahuannya tentang satuan-satuan tertentu dari premis universal tersebut justru lebih kuat daripada pengetahuannya tentang premis universal itu sendiri. Misalnya pernyataan: "satu adalah setengah dari dua," "tubuh tidak bisa berada di dua tempat sekaligus," dan "dua hal yang bertentangan tidak bisa berkumpul." Karena pengetahuan bahwa angka satu tertentu ini adalah setengah dari dua, secara fitrah lebih kuat daripada pengetahuan bahwa setiap satu adalah setengah dari setiap dua. Demikian pula halnya dengan satuan-satuan lainnya.

Dikatakan bahwa yang dimaksud dari premis-premis universal ini, apakah pengetahuan tentang hal yang ada di luar (realitas eksternal) ataukah pengetahuan tentang perkiraan-perkiraan mental? Adapun yang kedua, manfaatnya sedikit. Sedangkan yang pertama, tidak ada satu pun hal tertentu yang ada kecuali hukumnya yang diketahui melalui pengetahuan tentang kekhususannya lebih jelas dan lebih kuat daripada pengetahuan tentangnya melalui silogisme universal yang mencakupnya. Maka silogisme tidak menghasilkan banyak manfaat, bahkan itu hanya memperpanjang pembahasan. Silogisme hanya digunakan dalam

hal semacam itu untuk menghadapi orang yang keliru atau pembangkang, sehingga diberikan perumpamaan dan disebutkan premis universalnya sebagai bantahan atas kekeliruan dan pembangkangannya, berbeda dengan orang yang fitrahnya sehat.

Demikian pula pernyataan mereka bahwa dua hal yang bertentangan tidak bisa berkumpul: setiap dua hal yang diketahui pertentangannya, maka diketahui pula bahwa keduanya tidak bisa berkumpul, sebelum menghadirkan premis universal bahwa setiap dua hal yang bertentangan tidak bisa berkumpul. Dan tidak ada satu benda tertentu pun kecuali diketahui bahwa ia tidak bisa berada di dua tempat sekaligus, sebelum mengetahui bahwa setiap benda tidak bisa berada di dua tempat sekaligus. Dan contoh-contoh seperti ini sangat banyak.

Maka tidak ada satu pun hal tertentu yang ingin diketahui melalui premis-premis universal ini, kecuali ia sudah diketahui sebelum premis universal itu diketahui, dan pengetahuannya tidak memerlukan premis tersebut. Yang diketahui melalui premis universal hanyalah apa yang diperkirakan dalam pikiran dari contoh-contoh semacam itu yang tidak ada di luar. Adapun hal-hal yang ada di luar, maka diketahui tanpa silogisme ini.

Jika dikatakan bahwa ada orang yang mengetahui sebagian hal tertentu yang ada di luar melalui silogisme ini, maka pondasinya adalah silogisme analogi yang mereka sendiri ingkari kepastiannya. Maka mereka berada di antara dua pilihan: jika mereka mengakui bahwa silogisme analogi sejenis dengan silogisme cakupan yang terbagi menjadi pasti dan prasangka, maka gugurlah pembedaan mereka. Dan jika mereka mengklaim adanya perbedaan antara keduanya dan bahwa silogisme cakupan bisa bersifat pasti sementara analogi tidak, maka hal itu dibantah

dan dijelaskan kepada mereka bahwa kepastian dalam perkara-perkara ini tidak tercapai kecuali melalui analogi.

Maka pengetahuan tentang satuan-satuan yang belum diketahui dari hal-hal yang ada di luar adalah dengan menganalogikannya kepada yang sudah diketahui darinya. Ini adalah kebenaran yang tidak diperdebatkan oleh orang berakal, bahkan ini termasuk sifat paling khas dari akal yang membedakannya dari indera. Karena indera hanya mengetahui hal tertentu saja, sedangkan akal menangkapnya secara universal dan mutlak, namun dengan perantara analogi. Kemudian akal menangkap semuanya bahkan ketika contoh-contoh tertentu sudah menjauh darinya. Tetapi pada asalnya, hal-hal itu menjadi universal dan umum dalam pikirannya setelah ia membayangkan contoh-contoh tertentu dari satuan-satuannya. Dan ketika pikiran sudah lama berjauhan dengan satuan-satuan tertentu, mungkin terjadi banyak kekeliruan: hukum dijadikan lebih umum atau lebih khusus dari yang seharusnya. Ini sering menimpa manusia di mana mereka mengira bahwa premis-premis universal yang mereka miliki adalah benar, padahal ketika diteliti ternyata tidak demikian.

Mereka membayangkan sesuatu dengan akal mereka, dan apa yang mereka bayangkan adalah sesuatu yang dapat dipikirkan oleh akal, lalu mereka berbicara tentangnya dan mengira bahwa mereka berbicara tentang hakikat murni yang berdiri sendiri sebagaimana adanya, tanpa terikat kepada yang ada di luar maupun dalam pikiran. Maka mereka berkata: "manusia sebagai manusia itu sendiri," "wujud sebagai wujud itu sendiri," "kehitaman sebagai kehitaman itu sendiri," dan ungkapan-ungkapan semacam itu. Mereka mengira bahwa hakikat yang mereka lepaskan dari

semua batasan, baik yang bersifat negatif maupun positif, itu terwujud di luar sebagaimana pelepasan itu. Ini adalah kekeliruan, seperti kekeliruan para pendahulu mereka dalam apa yang mereka lepaskan berupa bilangan, bentuk-bentuk Platonis, dan lainnya. Bahkan abstraksi-abstraksi ini hanya ada sebagai perkiraan dalam pikiran, dan tidak setiap yang diandaikan oleh pikiran itu mungkin ada di luar. Inilah yang disebut kemungkinan mental.

Karena kemungkinan itu ada dua macam: pertama, **kemungkinan mental**, yaitu ketika sesuatu dihadapkan kepada pikiran dan pikiran tidak mengetahui kemustahilannya, lalu mengatakan "ini mungkin," bukan karena mengetahui kemungkinannya, melainkan karena tidak mengetahui kemustahilannya, padahal hal itu mungkin saja mustahil di luar. Kedua, **kemungkinan eksternal**, yaitu ketika kemungkinan sesuatu di luar diketahui, dan ini terjadi dengan mengetahui keberadaannya di luar, atau keberadaan yang setara dengannya, atau keberadaan sesuatu yang lebih jauh dari wujud daripadanya. Karena jika yang lebih jauh dari menerima wujud itu ada dan mungkin wujudnya, maka yang lebih dekat kepada wujud daripadanya tentu lebih layak.

Inilah **metode Al-Quran dalam menjelaskan kemungkinan kebangkitan**. Al-Quran telah menjelaskan hal itu dengan metode ini. Terkadang Al-Quran mengabarkan tentang orang-orang yang dimatikan lalu dihidupkan kembali, sebagaimana yang diceritakan tentang kaum Nabi Musa yang berkata: "**Perlihatkanlah Allah kepada kami secara nyata**" (An-Nisa: 153), maka Allah berfirman: "**lalu petir menyambar kamu sedang kamu menyaksikannya, kemudian Kami membangkitkan kamu setelah kematian kamu**" (Al-Baqarah: 55-56). Dan tentang "**orang-orang yang keluar dari**

kampung halaman mereka, sedang mereka beribu-ribu (jumlahnya) karena takut mati, lalu Allah berfirman kepada mereka: **Matilah kamu, kemudian Allah menghidupkan mereka**" (Al-Baqarah: 243). Dan tentang "atau seperti orang yang melewati suatu negeri yang telah roboh atapnya, dia berkata: **Bagaimana Allah menghidupkan negeri ini setelah kematiannya? Maka Allah mematikannya selama seratus tahun, kemudian membangkitkannya**" (Al-Baqarah: 259). Dan tentang Nabi Ibrahim ketika berkata: **"Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang yang mati"** (Al-Baqarah: 260), dan seterusnya. Sebagaimana juga dikisahkan tentang Nabi Isa bahwa ia menghidupkan orang-orang yang mati dengan izin Allah, dan tentang Ashabul Kahfi bahwa mereka dibangkitkan setelah tiga ratus tahun lebih sembilan tahun.

Terkadang Al-Quran berargumen tentang hal itu dengan penciptaan pertama, karena mengembalikan lebih mudah daripada memulai, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Jika kamu meragukan kebangkitan, maka sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari tanah"** (Al-Hajj: 5) sampai akhir ayat. Dan firman-Nya: **"Katakanlah: Yang menghidupkannya adalah Dia yang menciptakannya pertama kali"** (Yasin: 79). **"Katakanlah: Yang memfitrahkan kamu pertama kali"** (Al-Isra: 51). **"Dan Dia-lah yang memulai penciptaan kemudian mengulanginya dan itu lebih mudah bagi-Nya"** (Ar-Rum: 27).

Terkadang Al-Quran berargumen tentang hal itu dengan penciptaan langit dan bumi, karena menciptakan keduanya lebih besar daripada mengembalikan manusia, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Apakah mereka tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan langit dan bumi dan tidak merasa payah dalam**

menciptakannya, berkuasa menghidupkan orang-orang yang mati?" (Al-Ahqaf: 33). Terkadang Al-Quran berargumen tentang kemungkinannya dengan penciptaan tumbuhan, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Dan Dia-lah yang mengirimkan angin sebagai kabar gembira"** sampai firman-Nya: **"Demikianlah Kami mengeluarkan orang-orang yang mati"** (Al-A'raf: 57).

Maka telah jelas bahwa apa yang ada pada para imam ahli kalam dan filsafat berupa dalil-dalil rasional tentang masalah-masalah ketuhanan, Al-Quran Al-Karim telah datang membawa kebenaran yang ada di dalamnya bahkan dengan cara yang lebih fasih dan lebih sempurna, dengan bentuk yang paling baik, sambil terbebas dari kekeliruan-kekeliruan banyak yang ada pada mereka. Karena kesalahan mereka di dalamnya sangat banyak, dan kesesatan mereka mungkin lebih banyak dari petunjuk mereka, serta kebodohan mereka lebih banyak dari ilmu mereka.

Oleh karena itu, Abu Abdillah Al-Razi di penghujung usianya dalam kitabnya *Aqşam Al-Dzat* berkata: "Sungguh aku telah merenungkan jalan-jalan kalam dan pendekatan-pendekatan filsafat, namun aku tidak melihatnya menyembuhkan yang sakit maupun memuaskan yang haus. Dan aku melihat jalan yang paling dekat adalah jalan Al-Quran. Bacalah dalam penetapan: **'Allah Yang Maha Pengasih bersemayam di atas Arsy'** (Thaha: 5), **'kepada-Nya naik perkataan-perkataan yang baik'** (Fathir: 10). Dan bacalah dalam peniadaan: **'Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya'** (Asy-Syura: 11), **'dan mereka tidak meliputi-Nya dengan ilmu'** (Thaha: 110). Barangsiapa yang telah berpengalaman seperti pengalamanku, niscaya mengetahui seperti pengetahuanku."

Yang dimaksud adalah bahwa kemungkinan eksternal diketahui melalui keberadaan, bukan semata-mata karena tidak

mengetahui kemustahilan, sebagaimana yang dikatakan oleh sekelompok dari mereka seperti Al-Amidi. Dan lebih jauh lagi dari penetapan kemungkinan eksternal melalui kemungkinan mental adalah apa yang ditempuh oleh para filosof seperti Ibnu Sina dalam menetapkan kemungkinan eksternal hanya dengan kemungkinan membayangkannya dalam pikiran. Seperti ketika mereka ingin menetapkan adanya hal yang ada di luar yang dapat dipikirkan oleh akal namun tidak dapat diindera sama sekali, mereka berargumen dengan membayangkan manusia universal mutlak yang mencakup individu-individu yang ada di luar. Padahal ini hanya menghasilkan kemungkinan keberadaan konsep-konsep tersebut dalam pikiran, karena yang universal hanya ada secara universal dalam pikiran saja. Maka jauh sekali jalan mereka dalam menetapkan kemungkinan eksternal dari jalan Al-Quran.

Kemudian mereka mencontohkan dengan jalan-jalan yang rusak ini, menginginkan agar manusia keluar dari apa yang telah difitrahkan kepada mereka berupa pengetahuan-pengetahuan yang pasti dan dalil-dalil rasional, serta apa yang dibawa oleh para rasul berupa kabar-kabar ilahiah tentang Allah dan hari akhir. Mereka ingin menjadikan premis-premis palsu dan khayalan-khayalan rusak ini sebagai prinsip-prinsip rasional untuk menghadang apa yang Allah utus para rasul-Nya dengannya dan turunkan kitab-kitab-Nya, serta apa yang Allah fitrahkan kepada hamba-hamba-Nya, dan apa yang dalil-dalil rasional yang tidak diragukan mendukungnya. Mereka merusak dengan prinsip-prinsip mereka ilmu-ilmu rasional dan naqliyah. Karena fondasi akal adalah kebenaran fitrah dan keselamatannya, dan fondasi naql adalah pembenaran kepada para nabi, semoga salawat Allah atas mereka. Kemudian para nabi, semoga salawat Allah atas

mereka, menyempurnakan bagi manusia dua hal tersebut: mereka menunjukkan manusia kepada dalil-dalil rasional yang dengannya diketahui tujuan-tujuan yang memungkinkan mereka ketahui melalui pemikiran dan penalaran. Dan mereka juga mengabarkan bersamaan dengan itu dari rincian-rincian yang gaib apa yang manusia tidak mampu mengetahuinya hanya dengan pemikiran dan penalaran mereka.

Pengajaran para nabi, semoga salawat dan salam atas mereka, tidak terbatas pada sekadar kabar semata sebagaimana yang disangka banyak orang. Bahkan mereka menjelaskan dalil-dalil rasional yang dengannya diketahui ilmu-ilmu ketuhanan, sesuatu yang sama sekali tidak terdapat pada mereka (para filosof). Maka pengajaran para nabi, semoga salawat Allah atas mereka, mencakup dalil-dalil rasional dan naqliyah sekaligus, berbeda dengan mereka yang menentang para nabi, karena pengajaran mereka tidak menghasilkan dalil-dalil rasional maupun naqliyah, ditambah dengan kesombongan yang ada dalam diri mereka yang tidak akan mereka capai, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang yang mendebat ayat-ayat Allah tanpa hujjah yang datang kepada mereka, tidak ada dalam dada mereka kecuali kesombongan yang mereka tidak akan bisa mencapainya, maka berlindunglah kepada Allah, sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (Ghafir: 56). Dan firman-Nya: **"Orang-orang yang mendebat ayat-ayat Allah tanpa hujjah yang datang kepada mereka, sangat besar kemurkaan di sisi Allah dan di sisi orang-orang yang beriman, demikianlah Allah mengunci setiap hati yang sombong lagi sewenang-wenang"** (Ghafir: 35). Dan firman-Nya: **"Maka ketika rasul-rasul mereka datang kepada mereka dengan membawa**

keterangan-keterangan, mereka bergembira dengan ilmu yang ada pada mereka, dan mereka dikepong oleh apa yang mereka dahulu memperoleh-olokkannya" (Ghafir: 83). Dan seperti ini banyak terdapat dalam Al-Quran. Dan aku telah mengarang kitab *Daf'u Ta'arudh Al-Syar'i wa Al-'Aql*.

Oleh karena itu, ketika mereka membayangkan dalam pikiran mereka apa yang mereka sangka ada di luar, maka sebagian besar ilmu mereka dibangun atas hal itu dalam bidang "ilahiyat" dan "riyadhiyat." Dan jika seorang yang ahli dalam hakikat-hakikat merenungkan pembicaraan mereka dalam berbagai jenis ilmu mereka, ia tidak akan menemukan pada mereka ilmu tentang hal-hal yang ada di luar kecuali bagian yang mereka sebut "ilmu alam" dan apa yang mengikutinya dari "riyadhiyat."

Adapun "riyadhiyat" yang murni dalam pikiran, maka itu adalah hukum tentang ukuran-ukuran mental yang tidak ada di luar. Dan apa yang mereka sebut "ilmu metafisika," jika direnungkan, tidak ditemukan di dalamnya ilmu tentang sesuatu yang ada di luar. Yang ada hanyalah bayangan-bayangan tentang perkara-perkara yang diperkirakan dalam pikiran mereka yang tidak memiliki hakikat di luar. Oleh karena itu puncak pemikiran mereka dan ujung filsafat serta hikmah mereka adalah wujud mutlak yang universal dan yang disyaratkan dengan meniadakan semua perkara yang bersifat wujud.

Yang dimaksud adalah bahwa mereka sering mengklaim dalam masalah-masalah demonstratif dan perkara-perkara rasional apa yang sebenarnya mereka perkirakan dalam pikiran mereka. Mereka berkata: "Kami berbicara tentang perkara-perkara universal dan rasionalitas murni." Dan ketika disebutkan kepada mereka sesuatu yang konkret, mereka berkata: "Kami berbicara

tentang apa yang lebih umum dari itu, tentang hakikat sebagaimana adanya," dan ungkapan-ungkapan semacam itu. Maka mereka dituntut untuk membuktikan apa yang mereka sebutkan dalam realitas eksternal, dan dikatakan kepada mereka: "Jelaskanlah ini, apakah gerangan?" Di situlah tampak kebodohan mereka dan bahwa apa yang mereka katakan adalah perkara yang diperkirakan dalam pikiran yang tidak memiliki hakikat dalam kenyataan.

Misalnya dikatakan kepada mereka: "Sebutkanlah contoh dari itu," — dan contoh adalah perkara yang bersifat partikular — maka ketika mereka tidak mampu memberikan contoh dan berkata: "Kami berbicara tentang perkara-perkara universal," ketahuilah bahwa mereka berbicara tanpa ilmu, tentang apa yang mereka tidak ketahui apakah memiliki padanan di luar, bahkan tentang apa yang tidak memiliki padanan di luar, dan tentang apa yang mustahil memiliki padanan di luar. Jika tidak demikian, maka ilmu tentang hal-hal yang ada, jika bersifat universal, niscaya hal-hal yang diketahuinya itu tetap ada di luar.

Al-Khusrau Syahi, salah seorang tokoh terkemuka mereka dan tokoh terkemuka dari murid-murid Al-Razi, pernah berkata: "Kami tidak menemukan kecuali universal-universal ini," dan ia telah jatuh dalam kebingungan dan keraguan sehingga ia berkata: "Demi Allah, aku tidak tahu apa yang aku yakini, demi Allah, aku tidak tahu apa yang aku yakini."

Yang dimaksud adalah bahwa apa yang mereka klaim tentang universal-universal itu, jika memang merupakan ilmu, maka itu diketahui melalui silogisme analogi, bukan sama sekali bertumpu pada silogisme logis cakupan. Bahkan apa yang mereka klaim ketetapannya melalui silogisme ini, satuan-satuannya yang

dijadikan argumen diketahui tanpa silogisme ini, dan itu lebih mudah dan lebih ringan. Maka berargumen tentang satuan-satuan itu dengan silogisme yang mereka sebut demonstratif adalah berargumen tentang yang lebih jelas dengan yang lebih samar. Padahal mereka sendiri mengecam dalam seni definisi mendefinisikan yang jelas dengan yang samar. Dan ini dalam seni demonstrasi lebih tercela lagi, karena demonstrasi tidak dimaksudkan kecuali untuk menjelaskan, mengenalkan, mengungkapkan, dan menerangkan hal yang dibuktikan. Maka jika hal yang dibuktikan itu lebih jelas dan lebih terang, berarti itu adalah penjelasan yang jelas dengan yang samar.

Dia berkata: Kemudian sesungguhnya para filsuf yang menganut logika demonstratif yang dirumuskan oleh Aristoteles, beserta cabang-cabangnya dalam bidang ilmu alam dan ketuhanan, bukanlah satu umat yang bersatu, melainkan kelompok-kelompok yang bercerai-berai. Perpecahan dan perselisihan di antara mereka tidak dapat dihitung kecuali oleh Allah, bahkan jauh melebihi perselisihan yang terjadi dalam satu agama seperti Yahudi dan Nasrani—berlipat ganda banyaknya. Sebab semakin jauh suatu kaum dari mengikuti para rasul dan kitab-kitab suci, semakin besar pula perpecahan dan perselisihan mereka, karena mereka pun semakin tersesat. Sebagaimana dalam hadis yang diriwayatkan oleh Tirmidzi dari Abu Umamah, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Tidaklah suatu kaum tersesat setelah mereka berada di atas petunjuk, melainkan mereka diberi sifat suka berdebat. Kemudian beliau membacakan firman Allah: "Mereka tidak memberikan perumpamaan itu kepadamu melainkan dengan maksud*

membantah saja, bahkan mereka adalah kaum yang suka bertengkar." (Surat Az-Zukhruf: 58)

Sebab tidak ada yang dapat memutuskan perkara yang diperselisihkan manusia kecuali kitab yang diturunkan dari langit dan nabi yang diutus. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Manusia itu adalah umat yang satu, maka Allah mengutus para nabi sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab dengan benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan."** (Surat Al-Baqarah: 213) Dan firman-Nya: **"Sungguh Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka Kitab dan timbangan (keadilan) agar manusia dapat berlaku adil."** (Surat Al-Hadid: 25) Dan firman-Nya: **"Jika kamu berselisih tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul."** (Surat An-Nisa: 59)

Allah telah menjelaskan dalam Kitab-Nya berbagai perumpamaan dan tolok ukur akal yang dengannya kebenaran dan kebatilan dapat dikenali. Allah memerintahkan untuk bersatu dan bersepakat, serta melarang perpecahan dan perselisihan. Allah pun memberitahukan bahwa orang-orang yang mendapat rahmat tidak akan berselisih, sebagaimana firman-Nya: **"Dan mereka senantiasa berselisih, kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu."** (Surat Hud: 118)

Oleh karena itu, orang-orang yang paling konsisten mengikuti Rasul adalah yang paling sedikit perselisihannya dibanding semua kelompok yang mengaku berpegang pada Sunnah. Dan setiap orang yang lebih dekat kepada Sunnah akan lebih sedikit perselisihannya dibanding yang jauh darinya, seperti kaum

Mu'tazilah dan Rafidhah yang kita dapati sebagai kelompok yang paling banyak perselisihannya.

Adapun perselisihan para filsuf, tidak ada seorang pun yang mampu menghitungnya. Imam Abu Al-Hasan Al-Asy'ari telah menyebutkannya dalam kitab Al-Maqalat pada bagian "Pendapat-pendapat Non-Muslim", dengan memaparkan begitu banyak pandangan—selain dari apa yang disebutkan oleh Al-Farabi dan Ibnu Sina. Demikian pula Al-Qadhi Abu Bakar bin Al-Thayyib dalam kitabnya Ad-Daqaiq, yang di dalamnya ia membantah para filsuf dan ahli nujum, serta mengutamakan logika para teolog Arab atas logika Yunani.

Begitu pula para teolog Mu'tazilah, Syiah, dan lainnya dalam bantahan mereka terhadap para filsuf. Al-Ghazali pun menyusun kitab At-Tahafut untuk membantah mereka. Para pemikir Muslim senantiasa menyusun karya-karya bantahan terhadap logika mereka dan menjelaskan kesalahan mereka dalam persoalan definisi dan silogisme sekaligus, sebagaimana mereka juga menjelaskan kesalahan mereka dalam persoalan ketuhanan dan lainnya. Tidak ada seorang pun dari kalangan pemikir Muslim yang pernah melirik metode mereka. Bahkan kelompok Asy'ariyah, Mu'tazilah, Karramiyah, Syiah, dan berbagai kelompok pemikir lainnya selalu mencela dan menunjukkan kerusakannya.

Orang pertama yang mencampurkan logika mereka dengan prinsip-prinsip Islam adalah Abu Hamid Al-Ghazali, dan para ulama Muslim pun banyak berbicara mengenainya—terlalu panjang untuk disebutkan semuanya. Bantahan terhadap mereka ini telah dibahas dalam banyak kitab kalam. Dalam kitab Al-Ara' wa Ad-Diyanat karya Abu Muhammad Al-Hasan bin Musa An-Naubakhti terdapat satu pasal yang bagus tentang hal ini. Setelah

memaparkan metode Aristoteles dalam logika, ia berkata: Sekelompok teolog Muslim telah mengkritik rumusan-rumusan logika ini dan menyatakan: Adapun pernyataan tokoh logika bahwa silogisme tidak bisa dibangun dari satu premis saja adalah keliru. Sebab apabila seseorang ingin membuktikan, misalnya, bahwa manusia adalah substansi, ia dapat membuktikan itu langsung tanpa harus mendahulukan dua premis, dengan cara mengatakan: "Bukti bahwa manusia adalah substansi ialah bahwa ia menerima sifat-sifat yang berlawanan pada waktu-waktu yang berbeda." Ia tidak memerlukan premis kedua, yakni pernyataan bahwa "setiap yang menerima sifat-sifat berlawanan pada waktu berbeda adalah substansi", karena yang khusus sudah tercakup dalam yang umum—maka jika salah satunya telah terbukti, tidak diperlukan lagi yang lainnya.

Seseorang juga dapat menyimpulkan, ketika melihat bekas jejak, bahwa ada yang meninggalkan jejak itu; atau ketika melihat tulisan, bahwa ada yang menulisnya—tanpa perlu dua premis dalam penyimpulannya. Mereka (para ahli logika) berkata: Kami katakan bahwa dua premis itu tetap diperlukan; namun jika salah satunya disebutkan, pengetahuan lawan bicara sudah mencukupi untuk premis yang lain sehingga premis itu tidak perlu disebutkan lagi karena sudah tidak dibutuhkan.

Kami menjawab: Kami tidak menemukan dua premis universal yang dengannya sebuah konklusi yang benar dapat dibuktikan. Sebab jika seseorang berkata: "Substansi ada pada setiap makhluk hidup, dan kehidupan ada pada setiap manusia", maka konklusinya adalah "substansi ada pada setiap manusia." Namun dalam akal, pernyataan "substansi ada pada setiap makhluk hidup" setara dengan pernyataan "substansi ada pada

setiap manusia." Mereka juga tidak menemukan dalam permasalahan-permasalahan praktis bahwa sesuatu yang dicari itu bergantung pada dua premis yang jelas dengan sendirinya. Jika demikian halnya, maka satu premis saja sudah cukup. Dan kami katakan kepada mereka: Tunjukkanlah kepada kami dua premis pertama yang tidak memerlukan pembuktian sebelumnya, yang dengannya sesuatu yang masih diperselisihkan dapat dibuktikan, dan keduanya lebih layak diterima akal daripada konklusinya. Jika kalian tidak dapat menemukannya, maka gugurlah klaim kalian.

An-Naubakhti berkata: Saya telah meminta kepada lebih dari satu orang pemimpin mereka untuk memberikan contoh yang konkret, namun tidak ada yang mampu memberikannya. Jadi, apa yang dikemukakan oleh Aristoteles ternyata tidak ada wujudnya dan tidak dikenal. Dia berkata: Adapun dua bentuk silogisme lainnya yang ia sebutkan sesudah itu, keduanya tidak digunakan sebagaimana ia membangunnya. Jika keduanya hendak dibenarkan, maka harus dengan membalik kedua premisnya hingga kembali menjadi bentuk pertama. Maka pembicaraan tentang bentuk pertama itulah yang menjadi pokok pembicaraan. Selesai.

Ibnu Taimiyah berkata: Maksud An-Naubakhti adalah bahwa seluruh bentuk silogisme lainnya hanya dapat menghasilkan konklusi dengan cara dikembalikan kepada bentuk pertama, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Maka seluruh bentuk silogisme lainnya beserta hasilnya hanya mendatangkan kesulitan dan kerumitan, padahal tidak ada kebutuhan terhadapnya—karena bentuk pertama saja sudah mencakup seluruh materi positif dan negatif, universal maupun partikular.

Setelah diketahui bahwa bentuk pertama pun tidak berfaedah, maka tidak bergunanya cabang-cabangnya yang hanya menghasilkan sesuatu dengan cara dikembalikan kepadanya tentu lebih jelas dan lebih kuat alasannya.

Inti dari semua ini adalah bahwa umat ini—segala puji bagi Allah—senantiasa memiliki orang-orang yang mampu mendeteksi kebatilan yang terdapat dalam perkataan para penganut kebatilan dan menolaknya. Mereka, berkat petunjuk yang Allah berikan kepada mereka, senantiasa bersepakat dalam menerima kebenaran dan menolak kebatilan—baik dalam pendapat maupun riwayat—tanpa ada kesepakatan yang direncanakan sebelumnya. Dan apa yang telah diisyaratkan oleh para pemikir ini sejalan dengan apa yang telah kami tunjukkan, serta membuktikan bahwa sangat mungkin untuk tidak memerlukan silogisme logika; bahkan penggunaannya hanya memperpanjang dan memperbanyak pemikiran, penelaahan, dan pembicaraan tanpa faedah.

Aspek Ketiga: Bahwa proposisi-proposisi universal yang umum tidak ada secara konkret di dunia luar sebagai sesuatu yang universal dan umum. Keuniversalannya hanya ada dalam pikiran, bukan dalam kenyataan. Adapun hal-hal yang ada di dunia nyata adalah perkara-perkara yang tertentu dan partikular—setiap yang ada memiliki hakikat khusus yang membedakannya dari yang lain dan tidak ada yang turut serta bersamanya. Dengan demikian, tidak mungkin membuktikan eksistensi sesuatu yang partikular melalui silogisme, dan mereka sendiri mengakui hal ini, serta menyatakan bahwa silogisme tidak menunjukkan perkara yang partikular, melainkan hanya menunjukkan yang universal.

Maka silogisme tidak menghasilkan pengetahuan tentang suatu hal yang ada secara partikular. Padahal setiap yang ada

hanyalah ada secara partikular. Dengan demikian, silogisme tidak menghasilkan pengetahuan tentang hakikat apa pun dari yang ada; ia hanya menghasilkan perkara-perkara universal yang bersifat abstrak dan hipotetis dalam pikiran, bukan sesuatu yang terwujud dalam kenyataan.

Maka berbagai dalil silogistis yang dikemukakan para pemikir—yang mereka sebut sebagai pembuktian atas keberadaan Sang Pencipta Subhanahu—tidak satu pun di antaranya yang menunjukkan kepada Dzat-Nya secara khusus. Yang ditunjukkan hanyalah sesuatu yang bersifat mutlak dan umum, yang konsepnya tidak menghalangi kemungkinan adanya kesetaraan atau sekutu. Jadi, jika seseorang berkata: "Ini adalah sesuatu yang baru, dan setiap yang baru pasti ada yang membarukannya"—dalil ini hanya menunjukkan kepada "pembaruan" yang bersifat mutlak dan universal, yang konsepnya tidak menghalangi kemungkinan adanya kesetaraan. Adapun pengetahuan tentang Dzat-Nya secara khusus hanya dapat diperoleh melalui pengetahuan lain yang Allah letakkan dalam hati-hati manusia.

Mereka sendiri mengakui hal ini, karena konklusi tidak mungkin lebih kuat dari premis-premisnya, sedangkan dalam premis-premis itu pasti terdapat proposisi universal—dan yang universal tidak menunjukkan kepada yang partikular. Ini berbeda dengan apa yang Allah sebutkan dalam Kitab-Nya berupa tanda-tanda, seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi..."** (Surat Ali Imran: 190) dan ayat-ayat semacamnya, yang menunjukkan kepada sesuatu yang partikular dan tertentu, seperti matahari yang merupakan tanda siang. Dalil lebih luas cakupannya daripada silogisme, karena dalil bisa berupa sesuatu yang partikular yang menunjukkan kepada yang partikular

lainnya—seperti menggunakan bintang dan benda-benda langit lainnya untuk menentukan arah Ka'bah. Maka tanda-tanda itu menunjukkan kepada Sang Pencipta Subhanahu itu sendiri, bukan kepada sesuatu yang menjadi kesamaan antara Dia dan yang lain. Sebab segala sesuatu selain-Nya bergantung kepada Dzat-Nya sendiri, sehingga dari keberadaan sesuatu itu secara niscaya dapat disimpulkan keberadaan Sang Pencipta itu sendiri.

Aspek Keempat: Bahwa istilah tengah yang berulang dalam silogisme kategoris—yaitu "khamr" dalam contoh "setiap yang memabukkan adalah khamr, dan setiap khamr adalah haram"—merupakan dasar hukum dalam silogisme analogis, yakni kesamaan yang menggabungkan antara asal dan cabang. Kedua jenis silogisme ini saling berkaitan erat. Setiap apa yang dapat diketahui melalui silogisme kategoris dapat pula diketahui melalui silogisme analogis. Kemudian, jika dalilnya bersifat pasti maka ia pasti dalam kedua silogisme itu; atau jika bersifat dugaan maka ia dugaan dalam keduanya.

Adapun klaim para ahli logika dan pengikut mereka bahwa kepastian hanya diperoleh melalui silogisme kategoris dan tidak melalui silogisme analogis, maka ini adalah pendapat yang sangat keliru—pendapat orang yang tidak memahami hakikat kedua jenis silogisme tersebut. Padahal seseorang bisa mengetahui berdasarkan nash bahwa setiap yang memabukkan adalah haram, sebagaimana telah tetap dalam hadis shahih. Jika demikian halnya, maka silogisme kategoris tidak menjadi satu-satunya cara untuk menghasilkan hukum, bahkan tidak ada satu silogisme pun yang mutlak diperlukan. Karena hukum bisa diketahui tanpa silogisme sama sekali. Dengan demikian gugurlah pernyataan

mereka bahwa tidak ada pengetahuan pembenaran kecuali melalui silogisme logika, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Maksud di sini adalah menjelaskan sedikitnya atau ketiadaan manfaat silogisme. Sebab jika yang dicari itu adalah proposisi yang diketahui dari Rasul yang memberi faedah keumuman—yaitu bahwa setiap yang memabukkan adalah haram—maka tujuan sudah tercapai. Proposisi-proposisi universal yang diterima dari Rasul menghasilkan pengetahuan dalam permasalahan-permasalahan ketuhanan. Adapun apa yang diperoleh dari ilmu-ilmu mereka, maka proposisi-proposisi universalnya adakalanya dapat dibantah, atau setara dengan silogisme analogis, atau tidak menghasilkan pengetahuan tentang yang ada secara partikular—melainkan hanya tentang perkiraan dalam pikiran seperti halnya ilmu hitung dan geometri. Karena meskipun hal itu mencakup apa yang ada dalam ukuran tersebut, masuknya yang partikular ke dalamnya tidak diketahui melalui silogisme melainkan melalui indera. Maka silogisme tidak menghasilkan tujuan yang dimaksud. Atau proposisi-proposisi itu adalah sesuatu yang tidak hanya dikuasai mereka, melainkan juga dimiliki bersama oleh umat-umat lain tanpa harus terlintas logika mereka—dengan kesetaraan antara silogisme analogis dan silogisme kategoris.

Adapun penetapan pengetahuan tentang Sang Pencipta dan kenabian tidak bergantung pada silogisme-silogisme itu. Ia diketahui melalui tanda-tanda yang menunjukkan kepada sesuatu yang partikular tanpa kesamaan dengan yang lain—yang diperoleh melalui pengetahuan dharuri yang tidak memerlukan penelaahan. Sedangkan apa yang diperoleh melalui silogisme kategoris maka ia setara dengan apa yang diperoleh melalui silogisme analogis—

ia adalah perkara universal yang tidak menghasilkan pengetahuan tentang apa yang khusus bagi Tuhan dan apa yang khusus bagi Rasul, kecuali dengan penggabungan pengetahuan lain bersamanya.

Aspek Kelima: Dikatakan bahwa silogisme kategoris ini—yakni pengetahuan tentang berlakunya suatu hukum bagi setiap individu dari individu-individunya—kami katakan: telah diketahui dan mereka sendiri mengakui bahwa pengetahuan tentang berlakunya sebagian hukum bagi sebagian individu haruslah bersifat aksiomatik (dharuri). Sebab jika konklusi bergantung pada dua premis, maka ujung-ujungnya harus ada dua premis yang diketahui tanpa memerlukan dua premis lagi—jika tidak, akan terjadi lingkaran setan atau regres tak terhingga yang keduanya batil. Dan jika diasumsikan ada dua premis yang cara mengetahuinya sama, maka tidak diperlukan silogisme—seperti pengetahuan bahwa "setiap manusia adalah hewan" dan "setiap hewan adalah makhluk yang merasakan dan bergerak berdasarkan kehendak." Maka pengetahuan bahwa "setiap manusia bergerak berdasarkan kehendak" lebih jelas dan lebih terang.

Maka jika cara mengetahui kedua premis itu sama dan keduanya sudah diketahui, tidak diperlukan lagi penjelasan. Jika cara mengetahuinya berbeda, maka orang yang belum mengetahui salah satunya membutuhkan penjelasan tentangnya saja, dan tidak perlu lagi penjelasan untuk yang sudah diketahuinya. Ini jelas dalam setiap contoh yang diandaikan. Maka terbukti bahwa logika mereka hanya menghasilkan pemborosan waktu, banyak omong kosong, dan kelelahan akal.

Aspek Keenam: Tidak diragukan bahwa premis mayor lebih umum dari premis minor atau setara dengannya, dan tidak pernah

lebih khusus darinya. Konklusi lebih khusus dari premis mayor atau setara dengannya, dan lebih umum dari premis minor atau setara dengannya, dan tidak pernah lebih khusus darinya. Sedangkan indera menangkap hal-hal yang partikular terlebih dahulu, kemudian beralih dari sana ke proposisi-proposisi yang umum. Seseorang melihat manusia ini dan manusia itu, dan setiap yang dilihatnya adalah makhluk yang merasakan dan bergerak berdasarkan kehendak.

Maka kami katakan: Pengetahuan tentang proposisi yang umum adakalanya melalui perantara silogisme—sedangkan silogisme pasti memerlukan proposisi yang umum—sehingga konsekuensinya adalah bahwa yang umum tidak diketahui kecuali melalui yang umum, dan itu mengharuskan adanya lingkaran setan atau regres tak terhingga. Maka haruslah berujung pada proposisi universal yang diketahui secara aksiomatik, dan mereka pun mengakui hal ini. Namun jika pengetahuan tentang proposisi yang umum itu dimungkinkan tanpa perantara silogisme, maka proposisi lainnya pun dimungkinkan untuk diketahui seperti itu—karena sifat aksiomatik atau reflektif dari sebuah proposisi bukanlah sifat yang melekat padanya secara tetap dan harus sama bagi semua orang. Melainkan ia adalah sesuatu yang relatif dan bergantung pada keadaan manusia. Bagi yang mengetahuinya tanpa dalil, maka ia bersifat aksiomatik baginya; bagi yang memerlukan penelaahan dan penalaran, maka ia bersifat reflektif baginya—demikian pula semua perkara lainnya.

Maka jika proposisi-proposisi universal itu ada yang bisa diketahui tanpa dalil dan tanpa silogisme, dan itu tidak memiliki batasan yang terletak pada proposisi itu sendiri melainkan bergantung pada kondisi manusia, maka tidak boleh dikatakan

bahwa apa yang diketahui oleh Zaid melalui silogisme tidak mungkin diketahui oleh orang lain tanpa silogisme. Bahkan pernyataan seperti itu adalah penafian yang keliru.

Aspek Ketujuh: Telah terbukti dari penjelasan sebelumnya bahwa silogisme kategoris dapat diubah menjadi silogisme analogis dan sebaliknya.

Jika dikatakan: Dari mana kita mengetahui bahwa kesamaan itu mengharuskan berlakunya hukum? Dijawab: Dari tempat yang sama kita mengetahui premis mayor dalam silogisme kategoris. Jika seseorang berkata: "Ini adalah pembuat yang mahir dalam perbuatannya, dan setiap yang mahir dalam perbuatannya pasti mengetahui"—maka apapun yang disebutkan sebagai 'illat (alasan) dari proposisi universal ini, semuanya terdapat pula dalam silogisme analogis. Bahkan lebih dari itu, dalam silogisme analogis terdapat asal yang dijadikan contoh, di mana hukum itu telah ada bersamaan dengan kesamaan. Sedangkan dalam silogisme kategoris, tidak disebutkan satu pun dari individu-individu yang telah berlaku hukum padanya.

Dan sudah diketahui bahwa menyebutkan yang universal beserta sebagian individu konkretnya lebih mantap dalam akal dibanding menyebutkannya tanpa satu pun individu konkret—atase kesepakatan para akal yang sehat. Oleh karena itu mereka mengatakan bahwa akal mengikuti indera: jika indera menangkap hal-hal yang partikular, maka akal menangkap dari sana suatu kesamaan universal. Maka hal-hal universal terbentuk dalam jiwa setelah mengenal hal-hal partikular yang konkret. Pengenalan terhadap hal-hal partikular yang konkret merupakan salah satu sebab terbesar dalam mengenal yang universal. Lantas bagaimana bisa penyebutannya justru melemahkan silogisme,

sedangkan ketiadaan penyebutannya malah menguatkannya? Ini adalah kekhususan akal—yaitu mengenal yang universal melalui perantaraan pengenalan yang partikular. Barang siapa mengingkarinya berarti ia mengingkari kekhususan akal manusia. Dan barang siapa menganggap penyebutan yang universal tanpa satu pun dari tempat-tempatnya yang konkret lebih kuat daripada penyebutannya disertai perumpamaan dari tempat-tempatnya yang konkret, maka ia telah bersikap sombong dan menentang kebenaran yang nyata.

Para akal yang sehat telah sepakat bahwa pemberian contoh merupakan sesuatu yang sangat membantu dalam mengenal hal-hal universal, dan bahwa keadaannya tidak sama ketika disebutkan bersama contoh dibanding ketika disebutkan tanpa contoh. Siapa pun yang merenungkan segala yang dibicarakan manusia tentang hal-hal universal yang diketahui akal dalam bidang kedokteran, matematika, berbagai industri, perdagangan, dan lainnya, niscaya akan mendapati keadaannya memang demikian.

Seseorang mungkin mengingkari suatu perkara hingga ia melihat satu individu dari jenisnya, lalu ia mengakui jenis tersebut dan dari situ mengambil faedah berupa hukum yang universal. Oleh karena itu Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Kaum Nuh telah mendustakan para rasul."** (Surat Asy-Syu'ara: 105) **"Kaum 'Ad telah mendustakan para rasul."** (Surat Asy-Syu'ara: 123) Dan semacamnya. Padahal kepada masing-masing dari mereka hanya datang seorang rasul. Namun mereka adalah para pendustaan terhadap jenis para rasul secara keseluruhan—pendustaan mereka bukan karena kekhususan satu rasul saja.

Salah satu sifat akal yang paling agung adalah kemampuannya mengenali keserupaan dan perbedaan. Apabila akal melihat dua hal yang serupa, ia mengetahui bahwa yang ini seperti yang itu, lalu menetapkan hukum yang sama untuk keduanya, seperti ketika melihat air dengan air, tanah dengan tanah, dan udara dengan udara, kemudian menetapkan hukum yang bersifat menyeluruh atas kesamaan yang ada di antara keduanya. Apabila akal menetapkan hukum atas sebagian benda tertentu dan menyerupakannya dengan padanannya serta menyebutkan sifat yang sama, maka hal itu lebih baik dalam penjelasannya – inilah yang disebut qiyas thard (analogi searah). Apabila akal melihat dua hal yang berbeda, seperti air dan tanah, lalu membedakan keduanya, maka inilah qiyas 'aks (analogi terbalik). Perintah Allah untuk melakukan perenungan (i'tibar) dalam Kitab-Nya mencakup qiyas thard maupun qiyas 'aks. Sebab ketika Allah membinasakan orang-orang yang mendustakan para rasul akibat kedustaan mereka, maka termasuk bentuk perenungan adalah memahami bahwa siapa pun yang melakukan hal serupa dengan apa yang mereka lakukan akan mengalami nasib yang sama, sehingga seseorang akan berhati-hati dari mendustakan para rasul karena takut akan azab – inilah qiyas thard. Dan ia pun memahami bahwa siapa yang tidak mendustakan para rasul tidak akan mengalami hal tersebut – inilah qiyas 'aks, dan itulah maksud dari mengambil pelajaran dari kisah orang-orang yang diazab. Sebab tujuannya adalah bahwa hukum yang berlaku pada cabang merupakan kebalikan dari hukum yang berlaku pada asal, bukan persamaannya. Perenungan bisa dilakukan dengan kedua cara tersebut.

Allah berfirman: **"Sungguh, pada kisah-kisah mereka terdapat pelajaran bagi orang-orang yang berakal."** (Yusuf: 111). Dan Dia berfirman: **"Sesungguhnya telah ada tanda bagi kamu pada dua golongan yang bertemu..."** hingga firman-Nya: **"Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat pelajaran bagi orang-orang yang mempunyai penglihatan."** (Ali Imran: 13).

Allah berfirman: **"Allah yang telah menurunkan Kitab dengan benar dan neraca (keadilan)."** (Asy-Syura: 17). Dan Dia berfirman: **"Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan Kami turunkan bersama mereka Kitab dan neraca agar manusia dapat berlaku adil."** (Al-Hadid: 25).

Kata "neraca" (al-mizan) ditafsirkan oleh ulama salaf sebagai keadilan, dan sebagian lainnya menafsirkannya sebagai alat untuk menimbang, dan keduanya saling berkaitan. Allah telah memberitahukan bahwa Dia menurunkan neraca itu sebagaimana Dia menurunkan Kitab, agar manusia dapat berlaku adil. Maka segala sesuatu yang dengannya diketahui keserupaan antara hal-hal yang serupa dalam sifat dan ukurannya adalah bagian dari neraca, demikian pula segala sesuatu yang dengannya diketahui perbedaan antara hal-hal yang berbeda. Apabila kita mengetahui bahwa Allah mengharamkan khamr karena alasan yang disebutkan-Nya, yaitu bahwa ia menghalangi dari mengingat Allah dan dari shalat, serta menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara orang-orang beriman, kemudian kita mendapati bahwa nabadz (minuman fermentasi lainnya) menyerupai khamr dalam hal itu, maka kesamaan yang menjadi illat (sebab hukum) itulah neraca yang Allah turunkan dalam hati kita untuk menimbang hal ini dan menjadikannya sama dengan hal itu. Dengan demikian kita

tidak membedakan antara dua hal yang serupa. Maka qiyas yang benar adalah bagian dari keadilan yang Allah perintahkan.

Barang siapa yang mengetahui hal-hal yang bersifat umum tanpa mengenal hal-hal yang bersifat khusus, maka ia hanya memiliki neraca semata. Padahal tujuan neraca adalah untuk menimbang perkara-perkara yang ada di dunia nyata. Jika tidak demikian, maka hal-hal yang bersifat umum tanpa hal-hal yang bersifat khusus tidak akan ada gunanya. Sebagaimana neraca pun tidak diperlukan jika tidak ada barang yang ditimbang. Tidak diragukan bahwa apabila salah satu dari dua benda yang ditimbang hadir dan dibandingkan dengan yang lain menggunakan neraca, maka proses penimbangan itu lebih sempurna daripada jika neraca — yaitu sifat umum yang sama dalam pikiran — digunakan untuk menimbang benda tertentu apa pun yang hadir, sementara benda yang lain tidak ada.

Tidak boleh bagi seorang yang berakal untuk menduga bahwa neraca akal yang Allah turunkan itu adalah logika Yunani, karena beberapa alasan:

Pertama: Allah telah menurunkan neraca-neraca bersama kitab-kitab-Nya sebelum bangsa Yunani diciptakan, sejak zaman Nuh, Ibrahim, Musa alaihimus salam, dan yang lainnya. Sedangkan logika Yunani ini disusun oleh Aristoteles sekitar 300 tahun sebelum Isa Almasih, maka bagaimana mungkin umat-umat terdahulu menggunakannya untuk menimbang?!

Kedua: Umat kita, kaum Muslim, senantiasa menggunakan neraca-neraca akal. Namun tidak pernah terdengar dari generasi salaf adanya penyebutan logika Yunani ini. Logika ini baru muncul dalam dunia Islam ketika buku-buku Romawi diterjemahkan ke

dalam bahasa Arab pada masa pemerintahan Al-Makmun atau sekitar masa itu.

Ketiga: Para pemikir Muslim setelah logika itu diterjemahkan dan mereka mengenalnya, senantiasa mencela dan mencelanya serta tidak menoleh kepadanya maupun kepada para penganutnya dalam neraca-neraca akal dan syariat mereka. Jangan sampai ada yang berkata bahwa hal yang mereka khususkan hanyalah istilah-istilah lafziyah belaka, sedangkan makna-makna akliyah adalah milik bersama semua umat manusia – sebab persoalannya tidak demikian. Bahkan di dalamnya terdapat banyak makna yang rusak. Kemudian mereka menjadikan logika ini sebagai tolok ukur dari semua neraca akal, yaitu qiyas-qiyas akliyah. Mereka mengklaim bahwa ia adalah perangkat aturan yang apabila diperhatikan akan menjaga akal agar tidak tergelincir dalam pemikirannya. Padahal persoalannya tidak demikian, sebab jika neraca itu membutuhkan neraca lain, maka akan terjadi kemunduran tanpa batas (tasalsul). Selain itu, apabila fitrah seseorang sehat, ia akan dapat menimbang dengan neraca akal dengan baik; tetapi apabila fitrahnya tumpul atau rusak, logika hanya akan menambah ketumpulan dan kerusakannya. Karena itu, umumnya orang yang menimbang ilmunya dengan logika pasti akan tersesat dan tidak mampu menghadirkan dalil-dalil akliyah dengan cara yang terpuji. Dan setiap kali ia menghadirkan dalil-dalil itu dengan cara yang terpuji, ia justru berpaling dari mengukurnya dengan logika karena logika mengandung kelemahan, kerumitan, jalan yang panjang, membuat hal-hal yang jelas menjadi samar, serta banyak mengandung kekeliruan dan pemutarbalikan. Sebab apabila mereka berpaling dari pengenalan fitri-akliyah terhadap hal-hal yang bersifat khusus menuju qiyas-qiyas yang bersifat umum,

mereka lalu menyusun lafaz-lafaz yang menjadi samar dan mencakup kebenaran sekaligus kebatilan, sehingga timbullah kesesatan yang berlawanan dengan tujuan neraca-neraca itu. Neraca-neraca ini pun menjadi alat yang menyimpang, bukan yang adil. Para penggunanya termasuk dalam golongan orang-orang yang curang: **"(yaitu) orang-orang yang apabila menerima takaran dari orang lain mereka minta dicukupkan, dan apabila mereka menakar atau menimbang untuk orang lain, mereka mengurangi."** (Al-Muthaffin: 2-3). Dan betapa jauh bedanya kecurangan dalam timbangan harta dibandingkan kecurangan dalam timbangan akal dan agama, meskipun kebanyakan mereka tidak bermaksud curang, melainkan ibarat orang yang mewarisi neraca dari ayahnya, lalu ia menimbang dengannya, kadang menguntungkan dirinya dan kadang merugikannya, tanpa ia tahu apakah neraca itu adil atau miring.

Adapun neraca yang Allah turunkan bersama Kitab adalah neraca yang adil, yang mengandung pertimbangan sesuatu dengan yang serupa dan yang berbeda dengannya, menyamakan antara yang serupa dan membedakan antara yang berbeda, berdasarkan apa yang Allah letakkan dalam fitrah dan akal hamba-hamba-Nya berupa kemampuan mengenali keserupaan dan perbedaan. Apabila ada yang berkata: jika hal ini termasuk yang diketahui dengan akal, mengapa Allah menjadikannya sebagai bagian dari apa yang diemban oleh para rasul? Maka jawabannya: karena para rasul memberikan kepada manusia perumpamaan-perumpamaan akliyah yang dengannya mereka mengenali keserupaan dan perbedaan. Para rasul menunjuki dan membimbing manusia kepada apa yang dengannya mereka mengenali keadilan dan qiyas-qiyas akliyah yang benar yang

digunakan untuk mengambil kesimpulan dalam masalah-masalah agama. Jadi, ilmu-ilmu kenabian tidak terbatas pada berita semata, bahkan para rasul — shalawat Allah atas mereka — telah menjelaskan ilmu-ilmu akliyah yang dengannya agama Allah menjadi sempurna, baik dalam hal ilmu maupun amal. Mereka memberikan perumpamaan-perumpamaan sehingga fitrah menjadi sempurna dengan apa yang mereka ingatkan kepadanya, dan mereka membimbing kepada apa yang fitrah cenderung mengabaikannya, atau kepada keadaan di mana fitrah telah rusak oleh pendapat-pendapat dan hawa nafsu yang rusak, lalu mereka menghilangkan kerusakan itu.

Al-Quran dan hadis penuh dengan hal ini; Allah menjelaskan hakikat-hakikat dengan ukuran-ukuran akliyah dan perumpamaan-perumpamaan yang diberikan. Allah menjelaskan cara menyamakan antara yang serupa dan membedakan antara yang berbeda. Dan Allah mengingkari orang yang keluar dari hal itu, seperti firman-Nya: **"Ataukah orang-orang yang melakukan kejahatan itu mengira bahwa Kami akan menjadikan mereka seperti orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan..."** (Al-Jatsiyah: 21) hingga akhir ayat. Dan firman-Nya: **"Pantaskah Kami memperlakukan orang-orang yang berserah diri (Muslim) seperti orang-orang yang berbuat jahat (penjahat)? Mengapa kamu berpikir demikian? Bagaimana kamu mengambil keputusan?"** (Al-Qalam: 35-36), yakni ini adalah hukum yang zalim bukan adil, karena di dalamnya terdapat penyamaan antara dua hal yang berbeda. Adapun contoh penyamaan antara yang serupa adalah firman-Nya: **"Apakah orang-orang kafir di antara kamu lebih baik dari mereka itu?"** (Al-Qamar: 43). Dan firman-Nya: **"Ataukah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, padahal**

belum datang kepadamu (cobaan) sebagaimana halnya orang-orang terdahulu sebelum kamu?" (Al-Baqarah: 214) hingga akhir ayat.

Tujuannya adalah mengingatkan bahwa neraca akliyah adalah kebenaran sebagaimana yang Allah sebutkan dalam Kitab-Nya. Dan neraca itu tidak khusus milik logika Yunani, melainkan ia adalah qiyas-qiyas yang benar yang mengandung penyamaan antara yang serupa dan pembedaan antara yang berbeda, baik itu dirumuskan dalam bentuk qiyas syumul (silogisme) maupun qiyas tamtsil (analogi). Bentuk tamtsil adalah yang pokok, yaitu pembebanan (al-haml), sedangkan neracanya adalah kadar yang sama (al-qadr al-musyarak), yaitu penghubung (al-jami').

Aspek Kedelapan: Sebagaimana mereka membatasi kepastian pada bentuk qiyas, mereka pun membatasinya pada materi yang mereka sebutkan dari proposisi-proposisi: yang bersifat indrawi, aksioma, mutawatir, hasil percobaan, dan dugaan kuat (hadsiyat). Sudah diketahui bahwa tidak ada dalil atas penafian selain proposisi-proposisi ini. Kemudian di samping itu, mereka hanya memperhitungkan dalam hal-hal yang bersifat indrawi dan akliyah serta lainnya apa yang biasanya disepakati oleh seluruh manusia, dan mereka pun bertentangan dalam hal itu. Sebab manusia hanya bersama-sama menyaksikan sebagian penglihatan dan sebagian pendengaran; mereka semua melihat matahari, bulan, dan bintang-bintang, serta melihat jenis awan dan kilat, meskipun yang dilihat oleh suatu kelompok belum tentu sama persis dengan yang dilihat oleh kelompok lain. Demikian pula mereka bersama-sama mendengar suara guntur. Adapun apa yang didengar sebagian orang dari perkataan dan suara sebagian yang lain, maka hal ini tidak disepakati oleh seluruh manusia pada

benda yang sama, melainkan setiap kaum mendengar apa yang tidak didengar oleh yang lain, demikian pula kebanyakan yang dilihat. Sedangkan penciuman, pengecapan, dan perabaan, ini sama sekali tidak disepakati oleh semua orang pada sesuatu yang sama, melainkan apa yang dicitum, dikecap, dan diraba oleh suatu kelompok berbeda dengan apa yang dicitum, dikecap, dan diraba oleh kelompok lain. Namun keduanya mungkin saja sepakat dalam jenisnya bukan dalam bendanya yang sama. Demikian pula apa yang diketahui melalui mutawatir, percobaan, dan dugaan kuat; sebab bisa jadi suatu kaum memiliki berita mutawatir dan hasil percobaan yang tidak dimiliki oleh kaum lain. Namun keduanya mungkin sepakat dalam jenisnya, seperti suatu kaum mencoba sebagian obat-obatan dan kaum lain mencoba jenis obat-obatan yang sama, sehingga mereka sepakat dalam pengetahuan tentang jenisnya bukan tentang benda yang sama yang dicoba.

Kemudian meskipun demikian, mereka berkata dalam logika bahwa berita mutawatir, hasil percobaan, dan dugaan kuat hanya khusus bagi orang yang mengetahuinya, sehingga tidak bisa dijadikan bukti bagi orang lain. Maka dikatakan kepada mereka: demikian pula halnya dengan penciuman, pengecapan, dan perabaan. Bahkan kesepakatan manusia dalam berita mutawatir lebih banyak, sebab berita mutawatir disampaikan oleh banyak orang, sehingga semakin banyak pendengarnya dan mereka bersama-sama mendengarnya dari banyak orang, berbeda dengan apa yang diketahui melalui indera yang hanya khusus bagi orang yang merasakannya. Maka apabila seseorang berkata: saya melihat, atau saya mendengar, atau saya merasakan, atau saya menyentuh, atau saya mencium, bagaimana mungkin ia dapat menjadikan hal ini sebagai bukti bagi orang lain? Dan seandainya

ada sejumlah orang yang turut bersama dengannya dalam hal-hal indrawi tersebut, tidak serta merta berarti orang lain juga merasakannya, dan tidak mungkin orang yang tidak merasakannya dapat mengetahuinya kecuali melalui jalur berita. Pada umumnya apa yang mereka miliki berupa ilmu-ilmu umum tentang keadaan-keadaan yang ada adalah dari pengetahuan tentang kebiasaan makhluk tersebut, dan itulah yang mereka sebut "hadsiyat" (dugaan kuat). Pada umumnya apa yang mereka miliki berupa ilmu-ilmu akliyah, ilmu-ilmu alam, dan ilmu-ilmu falak seperti ilmu astronomi berasal dari bagian hasil percobaan, dan dalam hal ini tidak bisa dibangun bukti, sebab bahwa benda-benda alam ini telah dicoba dan bahwa gerakan-gerakan itu telah dicoba, kebanyakan orang hanya mengetahuinya melalui penukilan. Sedangkan mutawatir dalam hal ini sangat sedikit. Paling jauh yang ada adalah bahwa percobaan itu dinukil dari sebagian dokter atau sebagian ahli hitung. Dan paling jauh yang bisa ditemukan adalah Ptolemeus berkata: "Ini adalah apa yang diobservasi oleh si fulan," dan Galenus berkata: "Ini adalah apa yang saya coba, atau si fulan menyebutkan kepadaku bahwa ia mencobanya." Dan dalam hal ini tidak ada sesuatu pun dari berita mutawatir. Dan seandainya ada orang lain yang juga mencobanya, maka itu adalah berita satu orang, dan kebanyakan orang tidak mencoba semua yang mereka coba, dan tidak mengetahui melalui observasi apa yang mereka klaim telah mereka ketahui. Dan seandainya mereka menyebutkan sekelompok orang yang melakukan observasi, maka paling jauh itu termasuk mutawatir khusus yang dinukil oleh sekelompok orang saja.

Maka barang siapa yang mengklaim bahwa tidak bisa dibangun bukti atas apa yang telah mutawatir dari para nabi,

bagaimana mungkin ia bisa membangun bukti bagi orang lain dengan mutawatir semacam ini, lalu ia mengagungkan ilmu astronomi dan filsafat serta mengklaim bahwa itu adalah ilmu akliyah yang diketahui dengan bukti? Dan ini adalah perkara terbesar yang dibangun di atasnya bukti akliyah menurut mereka, namun kondisinya adalah seperti yang telah disebutkan. Lalu apa gerangan dugaan tentang ilmu ketuhanan (ilahiyat) yang apabila diteliti ucapan guru pertama mereka, Aristoteles, dan direnungkan oleh orang yang cerdas dan berakal, tidak akan membuahkan baginya kecuali pengetahuan bahwa mereka adalah orang-orang yang paling bodoh tentang Tuhan semesta alam, dan bahwa orang-orang kafir dari Yahudi dan Nasrani lebih mengetahui tentang persoalan-persoalan ini dibandingkan mereka.

Aspek Kesembilan: Para nabi dan para wali memiliki ilmu wahyu dan ilham yang berada di luar qiyas yang mereka sebutkan, bahkan termasuk juga firasat dan semisalnya. Apabila mereka memasukkan hal itu ke dalam apa yang mereka sebutkan dari hal-hal indrawi dan akliyah, maka mereka tidak bisa menafikan apa yang tidak mereka sebutkan, dan tidak ada lagi batasan yang pasti bagi mereka. Ibnu Sina dan para pengikutnya telah menyebutkan bahwa proposisi-proposisi yang wajib diterima yang menjadi materi bukti adalah: aksioma, hal-hal indrawi, hasil percobaan, dugaan kuat, dan berita mutawatir. Terkadang mereka menambahkan ke dalamnya proposisi-proposisi yang disertai batasannya. Namun mereka tidak menyebutkan dalil atas pembatasan ini. Oleh sebab itu, para pendukung mereka pun mengakui bahwa pembagian ini bersifat longgar dan tidak terbatas, sehingga sulit untuk membangun dalil atasnya. Apabila demikian keadaannya, maka tidak harus bahwa setiap hal yang

tidak masuk dalam qiyas mereka berarti tidak diketahui. Dan dengan demikian, logika bukanlah perangkat aturan yang apabila diperhatikan menjaga dari kesalahan, sebab apabila disebutkan kepadanya proposisi-proposisi yang mungkin diketahui melalui selain jalur ini, maka tidak mungkin menimbanginya dengan dalil-dalil ini. Pada umumnya para ahli logika ini mengingkari apa yang tidak mereka buktikan dengan qiyas mereka, dan ini adalah puncak kebodohan, terlebih lagi apabila yang mereka ingkari itu adalah berita para nabi. Maka apabila ilmu yang paling mulia tidak ada jalan untuk mengetahuinya melalui metode mereka, terdapat dua konsekuensi:

Pertama, bahwa tidak ada hujjah bagi mereka atas apa yang mereka ingkari dari hal-hal yang tidak ada dalilnya dalam qiyas mereka.

Kedua, bahwa apa yang mereka ketahui adalah sangat rendah dibandingkan dengan apa yang mereka tidak ketahui, terlebih lagi apabila diketahui bahwa hal itu tidak bermanfaat untuk keselamatan dan kebahagiaan.

Aspek Kesepuluh: Mereka menjadikan apa yang merupakan ilmu yang wajib dibenarkan sebagai bukan ilmu, dan apa yang merupakan kebatilan dan bukan ilmu mereka jadikan sebagai ilmu. Mereka mengklaim bahwa apa yang dibawa oleh para nabi mengenai pengetahuan tentang Allah, sifat-sifat-Nya, dan hari kebangkitan tidak memiliki hakikat yang nyata, dan bahwa para nabi hanyalah memberitakan kepada orang awam apa yang mereka bayangkan tentang hal itu agar mereka dapat mengambil manfaat darinya dalam menegakkan kemaslahatan dunia mereka, bukan untuk mengenalkan kepada mereka kebenaran. Mereka menganggap hal itu sebagai sejenis kedustaan demi

kemaslahatan manusia. Mereka berkata bahwa nabi adalah orang yang mahir dalam syariat-syariat amaliyah bukan dalam ilmu-ilmu hakiki. Sebagian dari mereka bahkan mengutamakan filsuf di atas setiap nabi, termasuk nabi kita yang memiliki shalawat dan salam terbaik. Mereka tidak mewajibkan mengikuti nabi tertentu, tidak Muhammad shallallahu alaihi wa sallam dan tidak pula yang lainnya.

Oleh sebab itu, ketika bangsa Tartar muncul dan sebagian mereka ingin masuk Islam, diceritakan bahwa Hulagu disarankan oleh sebagian filsuf yang bersamanya agar tidak melakukannya, katanya: "Itu hanyalah bahasa Arab, dan kalian tidak membutuhkan syariatnya." Dan di antara mereka yang mengikuti nabi dalam syariat-syariat amaliyah tidak mengikutinya dalam pokok-pokok agama dan akidah; bahkan nabi di mata mereka berkedudukan seperti salah satu dari empat imam mazhab di mata para ahli ilmu kalam. Sebab para imam ilmu kalam apabila mengikuti salah satu dari empat mazhab, mereka hanya membatasi ketaatannya pada persoalan-persoalan fiqh dan tidak mewajibkan diri untuk sependapat dengannya dalam pokok-pokok agama dan persoalan tauhid, bahkan terkadang mereka menjadikan guru-guru ahli kalam mereka lebih utama dari para imam itu dalam hal tersebut.

Padahal Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam telah mengabarkan dari Allah tentang nama-nama dan sifat-sifat-Nya yang tertentu, tentang para malaikat, Arasy, Kursi, surga, dan neraka, dan tidak ada sesuatu pun dari hal itu yang mungkin diketahui melalui qiyas mereka. Demikian pula beliau mengabarkan tentang perkara-perkara tertentu dari apa yang telah terjadi dan yang akan terjadi, dan tidak ada sesuatu pun dari hal itu yang mungkin diketahui melalui qiyas mereka, baik yang bersifat

burhani maupun yang lainnya, karena qiyas-qiyas mereka hanya menghasilkan hal-hal yang bersifat umum, sedangkan ini adalah hal-hal yang bersifat khusus. Beliau shallallahu alaihi wa sallam telah mengabarkan tentang peristiwa-peristiwa tertentu yang akan terjadi, sampai-sampai beliau mengabarkan tentang bangsa Tartar yang datang lebih dari 600 tahun setelah pemberitahuan beliau, demikian pula tentang api yang keluar sebelum datangnya bangsa Tartar pada tahun 655 Hijriah. Maka apakah terbayangkan bahwa qiyas dan bukti mereka dapat menunjuk kepada manusia tertentu atau umat tertentu, apalagi seseorang yang disifati dengan sifat-sifat yang beliau sebutkan?

Kemudian di antara kesesatan dan kekafiran mereka adalah pernyataan mereka bahwa Allah Yang Maha Tinggi tidak mengetahui hal-hal yang bersifat partikular, tidak mengenal Musa dan Isa secara langsung, dan tidak mengetahui apa pun dari perincian kejadian-kejadian. Pembahasan dan bantahan atas mereka dalam hal ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempatnya. Yang dimaksud di sini adalah agar manusia mengetahui bahwa mereka mengucapkan hal-hal yang merupakan puncak kebodohan dan kekafiran yang menyimpang jauh, demi menghindari konsekuensi yang sama sekali tidak memiliki dalil untuk menafikannya.

Aspek Kesebelas: Mereka mengakui hal-hal yang bersifat indrawi, baik lahir maupun batin, seperti rasa lapar, sakit, dan nikmat. Namun mereka menafikan keberadaan hal-hal yang mungkin hanya dapat dilihat oleh sebagian orang, seperti para malaikat, jin, dan apa yang dilihat oleh jiwa saat kematian. Padahal Al-Qur'an dan Sunnah secara tegas menetapkan hal-hal tersebut. Pembahasan panjang lebar tentang perkara-perkara ini ada di

tempat lain. Yang dimaksud di sini adalah bahwa kaidah-kaidah logika yang rusak yang mereka ambil, yaitu menafikan apa yang tidak diketahui penafiannya, telah menjerumuskan mereka ke dalam kebodohan dan kekafiran yang menjadikan mereka lebih buruk keadaannya daripada orang-orang kafir dari kalangan Yahudi dan Nasrani.

Aspek Kedua Belas: Dapat dikatakan bahwa suatu proposisi disebut "demonstratif" menurut mereka artinya proposisi itu diketahui oleh si penyimpul; disebut "dialektis" artinya proposisi itu diakui oleh lawan bicara; dan disebut "retoris" artinya proposisi itu terkenal, diterima, atau diduga. Semua perbedaan ini tidak lain hanyalah hubungan dan keterkaitan yang bersifat aksidental terhadap proposisi, bukan sifat yang melekat padanya, apalagi sifat substansial menurut prinsip mereka sendiri. Bahkan perbedaan-perbedaan tersebut sama sekali bukan sifat proposisi itu sendiri, melainkan sifat-sifat relatif berdasarkan kesadaran si penyadar. Sudah diketahui bahwa suatu proposisi bisa benar sementara seseorang tidak menyadarinya, apalagi menduganya atau mengetahuinya. Demikian pula, suatu proposisi bisa bersifat retoris atau dialektis padahal ia benar dalam dirinya sendiri, bahkan bisa pula bersifat demonstratif sebagaimana yang pernah mereka akui sendiri.

Jika demikian adanya, maka para rasul—semoga salawat Allah senantiasa tercurah kepada mereka semua—telah menyampaikan proposisi-proposisi yang benar dalam dirinya sendiri dan tidak pernah bersifat dusta atau batil. Mereka pun telah menjelaskan jalan-jalan ilmiah untuk mengetahui kebenaran proposisi yang bersifat umum dan dapat dimanfaatkan oleh seluruh umat manusia. Inilah ilmu yang benar-benar bermanfaat

bagi manusia. Adapun para filsuf itu tidak menempuh jalan ini, melainkan mereka menempuh pendekatan relatif dalam menilai proposisi. Mereka menjadikan proposisi demonstratif hanya apa yang diketahui oleh si penyimpul, dan selain itu tidak mereka anggap demonstratif meskipun diketahui oleh penyimpul yang lain. Dengan demikian, sesuatu yang demonstratif bagi seseorang atau satu kelompok bisa jadi bukan demonstratif bagi yang lain.

Maka tidak mungkin membatasi proposisi ilmiah dengan batasan yang menyeluruh; bahkan proposisi-proposisi itu berbeda-beda sesuai perbedaan keadaan orang yang mengetahui dan yang tidak mengetahuinya, hingga para ahli dalam setiap bidang keahlian memiliki proposisi-proposisi yang mereka ketahui yang tidak diketahui orang lain. Dengan demikian, mustahil metode mereka dapat membedakan kebenaran dari kebatilan dan kejujuran dari kedustaan berdasarkan hakikat sebenarnya menurut tiap-tiap bidang keahlian. Dan mustahil pula metode mereka bermanfaat secara bersama-sama bagi seluruh umat manusia.

Berbeda dengan metode para nabi, yang menyampaikan proposisi-proposisi benar yang membedakan hak dari batil dan jujur dari dusta; setiap yang bertentangan dengan kejujuran adalah kedustaan, dan setiap yang bertentangan dengan kebenaran adalah kebatilan. Karena itulah Allah menjadikan apa yang diturunkan-Nya berupa kitab sebagai hakim di antara manusia dalam perkara yang mereka perselisihkan. Allah pun menurunkan pula timbangan dan alat untuk mengukur dan mengetahui kebenaran dari kebatilan. Setiap kebenaran memiliki timbangannya tersendiri.

Berbeda halnya dengan apa yang dilakukan para filsuf logika, yang tidak mungkin menjadi petunjuk menuju kebenaran, tidak

dapat membedakan antara hak dan batil, dan bukan merupakan timbangan untuk mengetahui kebenaran dari kebatilan.

Adapun para mutakallimun (ahli ilmu kalam), apa yang ada dalam perkataan mereka yang sesuai dengan apa yang dibawa para nabi maka ia benar. Dan apa yang bertentangan dengannya maka ia termasuk bid'ah yang batil secara syariat maupun akal.

Jika dikatakan: "Kami menjadikan proposisi demonstratif bersifat relatif; setiap yang diketahui seseorang melalui premis-premisnya adalah demonstratif baginya, meskipun tidak demonstratif bagi orang lain," maka jawabannya: Mereka tidak benar-benar melakukan itu. Sebab siapa yang menempuh jalan ini tidak akan menemukan materi-materi demonstrasi hanya pada benda-benda tertentu, padahal banyak orang dapat mengetahui hal-hal lain melalui materi selain yang telah mereka tetapkan. Dan jika mereka berkata: "Kami tidak membatasi materinya," maka salah satu bagian dari logika mereka menjadi gugur, dan itulah yang memang dituntut.

Aspek Ketiga Belas: Ketika mereka menyangka bahwa metode mereka bersifat universal dan mencakup seluruh jalan ilmu yang dimiliki umat manusia—padahal kenyataannya tidak demikian, karena manusia mengetahui banyak hal melalui indra, akal, maupun berita-berita yang benar yang tidak dapat diketahui melalui jalan-jalan yang mereka sebutkan, termasuk ilmu-ilmu yang diketahui para nabi—semoga salawat Allah senantiasa tercurah kepada mereka—mereka pun berusaha memaksakan hal itu ke dalam kaidah mereka yang rusak.

Mereka berkata: "Seorang nabi memiliki kekuatan yang lebih besar dari kekuatan orang lain, yaitu kemampuan untuk

mendapatkan premis tengah tanpa belajar dari seorang guru. Ketika ia membayangkan sesuatu, dengan kekuatan itu ia langsung menangkap premis yang mungkin sulit atau mustahil ditangkap orang lain tanpa pengajaran, karena kemampuan jiwa dalam memahami tidak terbatas." Dengan demikian mereka menjadikan berita-berita para nabi tentang perkara-perkara gaib semata-mata melalui perantaraan silogisme logika. Ini merupakan pendapat yang sangat rusak.

Sebab silogisme logika hanya dapat digunakan untuk mengetahui perkara-perkara yang bersifat universal, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, dan mereka sendiri mengakuinya. Sedangkan para rasul menyampaikan perkara-perkara yang bersifat partikular, personal, dan individual—baik yang telah lalu, yang sedang terjadi, maupun yang akan datang. Maka jelaslah bahwa ilmu yang dimiliki para rasul bukan melalui silogisme logika. Bahkan Ibnu Sina menjadikan ilmu Allah tentang perbuatan-perbuatan-Nya pun demikian dalam bab ini—Maha Tinggi Allah dari apa yang ia katakan setinggi-tingginya.

Dengan apa yang telah dijelaskan, tampaklah kerusakan apa yang mereka sebutkan dalam logika mengenai pembatasan jalan ilmu secara materi dan bentuk. Terbukti pula bahwa mereka telah mengeluarkan dari ranah ilmu yang benar hal-hal yang lebih agung, lebih besar, dan lebih banyak daripada apa yang mereka tetapkan. Dan jalan yang mereka sebutkan hanya menghasilkan ilmu-ilmu yang sedikit dan rendah nilainya, bukan yang banyak dan mulia. Inilah derajat mereka yang sesungguhnya; mereka termasuk manusia yang paling rendah ilmu dan amalnya. Orang-orang kafir dari kalangan Yahudi dan Nasrani jauh lebih mulia ilmu dan amalnya dari mereka dalam banyak sisi. Seluruh filsafat tidak

dapat mengangkat pelakunya ke derajat Yahudi dan Nasrani setelah terjadinya penghapusan dan perubahan—apalagi ke derajat mereka sebelum itu.

Ibnu al-Qusyairi pernah melantunkan syair sebagai bantahan terhadap kitab *Al-Syifa* karya Ibnu Sina:

Kami putuskan persaudaraan dari kaum yang terserang penyakit akibat kitab Al-Syifa. Betapa sering aku berkata: Wahai kaumku, kalian berada di tepi jurang akibat kitab Al-Syifa. Namun ketika mereka meremehkan peringatan kami, kami kembali kepada Allah hingga Dia mencukupkan. Maka mereka mati di atas agama Aristoteles, sedang kami hidup di atas agama Al-Mustafa.

Jika dikatakan: "Apa yang disebutkan ahli logika tentang pembatasan jalan ilmu terdapat juga sejenisnya dalam ucapan para mutakallimun Muslim, bahkan di antara mereka ada yang menyebutkannya secara persis, baik dengan ungkapan mereka sendiri maupun dengan mengubah redaksinya," maka jawabannya: Tidak semua yang dikatakan para mutakallimun itu benar. Yang benar adalah semua yang dibawa para rasul. Dan apa yang dikatakan para mutakallimun dan lainnya yang sesuai dengan ajaran para rasul, maka itu benar. Sedangkan apa yang mereka katakan dan bertentangan dengannya, maka itu batil. Sudah diketahui celaan para ulama salaf dan para imam terhadap ahli ilmu kalam yang baru muncul.

Beliau berkata: Sungguh mengherankan suatu kaum yang mengaku hendak menolong syariat dengan akal mereka yang lemah dan silogisme mereka yang rusak. Namun apa yang mereka lakukan justru memberanikan para mulhid—musuh-musuh

agama—untuk menyerangnya. Mereka tidak berhasil menolong Islam, dan tidak pula berhasil menghancurkan musuh-musuhnya.

Kemudian sungguh aneh bahwa mereka meninggalkan pengikutan kepada para rasul yang terjaga dari kesalahan—yang tidak pernah mengucapkan selain kebenaran—dan berpaling dari mengikuti mereka. Lalu mereka malah mengikuti dan berdampingan dengan orang yang mereka sendiri tahu tidak terjaga dari kesalahan, yang kadang keliru dan kadang benar. Allah-lah pemberi taufik menuju kebenaran.

Al-Suyuthi berkata: Inilah akhir dari apa yang aku rangkum dari kitab Ibnu Taimiyah. Aku telah menyajikan ungkapannya dengan redaksinya sendiri tanpa banyak perubahan pada umumnya. Aku telah memangkas banyak hal dari kitabnya, karena kitab itu setebalnya dua puluh kuras. Namun aku tidak membuang hal-hal penting sama sekali, segala puji dan anugrah hanya milik Allah.

Syaikhul Islam berkata—semoga Allah mensucikan ruhnya:

Pasal: Tentang Garis Besar Logika dan Kekeliruannya

Para ahli logika membangun sistem mereka di atas anggapan bahwa sarana-sarana ilmu terbatas pada "definisi" beserta jenisnya seperti deskripsi dan semacamnya, serta "silogisme" beserta jenisnya seperti induksi dan analogi. Hal itu karena ilmu menurut mereka terbagi menjadi dua: pertama "tasawwur" yaitu pengenalan terhadap hal-hal yang bersifat tunggal, dan kedua "tashdiq" yaitu pengetahuan tentang hubungan antara satu hal dengan hal lain melalui penafian atau penetapan.

Masing-masing dari kedua ilmu itu ada yang "aksiomatik" yang tidak membutuhkan jalan, dan ada yang "teoritis" yang memerlukan jalan. Jalan untuk tasawwur adalah "definisi" dan jalan untuk tashdiq adalah "silogisme" yang mereka sebut demonstrasi jika premis-premisnya bersifat pasti.

Kemudian mereka berkata: "Definisi" adalah pernyataan yang menunjukkan hakikat sesuatu, sebagaimana nama adalah pernyataan yang menunjukkan yang dinamai dan dimaksudkan darinya adalah yang dinamai itu sendiri. Sebab yang dipahami dari definisi dan nama adalah yang terdefinisi dan yang dinamai. Demikian pula "mahiyah" (hakikat) adalah jawaban atas pertanyaan "apa ia?" dan diungkapkan sebagai jawaban dari pertanyaan yang diajukan dengan bentuk "apa itu?" Sehingga mahiyah adalah definisi itu sendiri dan juga substansi sesuatu. Kata-kata turunan dari kalimat pertanyaan ini seperti *mahiyah*, *ma'iyah*, *kaifiyah*, *haitsiyah*, *ainiyah*, dan *limmiyah* serupa dengan masdar yang dibentuk dari kalimat berita seperti *hauqalah*, *qalhadah*, *basmalah*, *hamdalah*, dan semacamnya.

Kemudian mereka berkata: "Hakikat" tersusun dari sifat-sifat substansial. Mereka membahas perbedaan antara sifat substansial dan sifat aksidental dengan menyatakan bahwa "substansial" adalah sifat yang tidak mungkin membayangkan yang disifati tanpa membayangkannya; sehingga substansi bergantung padanya baik dalam keberadaan nyata maupun dalam pikiran, seperti jasmani bagi hewan. Adapun yang tidak demikian maka itulah "aksidental."

Aksidental terbagi menjadi: lazim (tidak terpisahkan) dan aksiden yang dapat terpisah. Yang lazim ada dua: pertama yang lazim bagi hakikat seperti sifat genap bagi angka empat dan sifat

ganjil bagi angka tiga; dan kedua yang lazim bagi keberadaannya bukan bagi hakikatnya seperti warna hitam bagi ter dan sifat baru bagi hewan. Adapun aksiden yang dapat terpisah, ada yang lambat berubah seperti masa muda dan masa tua, dan ada yang cepat berubah seperti merahnya wajah karena malu dan pucat karena takut.

Yang menjadi masalah adalah perbedaan antara sifat substansial dan sifat yang lazim bagi hakikat, karena keduanya tidak terpisah dari substansi baik dalam wujud nyata maupun dalam pikiran. Mereka membedakan keduanya dengan menyatakan bahwa sifat substansial mendahului pemahaman hakikat sedemikian rupa sehingga substansi tidak dapat dipahami tanpanya, berbeda dengan sifat yang lazim bagi hakikat.

Kemudian setiap dari sifat substansial dan aksidental: bisa bersifat umum yang diserikatkan oleh genus, itulah genus umum dan aksiden umum; atau khusus bagi satu spesies, itulah diferensia dan properti; atau menggabungkan antara yang umum dan yang membedakan, itulah spesies. Inilah "lima universal" yaitu: genus, diferensia, spesies, properti, dan aksiden umum. Pembahasan tentang sifat-sifat ini dan bagian-bagiannya sebagian besar manfaatnya ada dalam definisi dan hakikat-hakikat.

Adapun silogisme, ia adalah pernyataan yang tersusun dari pernyataan-pernyataan yang jika diterima maka menghasilkan secara niscaya pernyataan lain darinya sendiri. Silogisme harus terdiri dari dua premis. "Premis" adalah proposisi, yaitu kalimat berita, yang harus terdiri dari dua unsur tunggal. Maka pembahasan tentangnya berada pada tiga tingkatan:

Tingkatan pertama: Pembahasan tentang unsur-unsur tunggal, lafaz dan maknanya, dari sisi penunjukan mutabaqah, tadammun, dan iltizam; nama-nama yang bersinonim, berbeda, musytarak, mutawati'; yang tunggal dan majemuk; yang universal dan partikular.

Tingkatan kedua: Pembahasan tentang proposisi dan bagian-bagiannya: khusus dan umum, mutlak dan terikat, ijab (afirmasi) dan salb (negasi), modalitas proposisi, serta hukum-hukum proposisi seperti kedustaan kontradiksinya, kebenaran konversinya, dan konversi kontradiksinya.

Tingkatan ketiga: Pembahasan tentang silogisme, bentuk-bentuknya, dan syarat-syarat kesimpulannya; bahwa di dalamnya harus ada proposisi umum afirmatif; bahwa kesimpulan tidak dapat dihasilkan dari dua premis negatif, tidak pula dari dua premis partikular, tidak pula dari premis minor negatif dan premis mayor partikular; bahwa kesimpulan hanya dapat dihasilkan dari dua premis afirmatif yang salah satunya universal, atau dari premis minor negatif dan premis mayor universal; dan berbagai hukum lainnya tentang bentuk dan jenis silogisme yang dapat dijelaskan melalui bukti kontradiksi yang dikembalikan kepada hukum kontradiksi proposisi, atau melalui pengembalian kepada konversi proposisi atau konversi kontradiksinya.

Kemudian setelah itu mereka menjelaskan materi silogisme dan membaginya menjadi: "demonstratif" yaitu yang materinya bersifat pasti; mereka membatasi hal-hal pasti pada apa yang mereka sebutkan berupa hal-hal yang diindra secara batin dan lahir, aksioma, hal-hal yang mutawati', hal-hal yang teruji; dan sebagian mereka menambahkan hal-hal yang bersifat intuisi. Kemudian "retoris" yaitu yang materinya bersifat terkenal, baik

pasti maupun tidak. "Dialektis" yaitu yang materinya diakui oleh lawan, baik pasti, terkenal, maupun selainnya. "Puitis" yaitu yang materinya hanya dirasakan tanpa diyakini, seperti yang membuat gembira, sedih, atau tertawa. Dan "sophistic" yaitu yang materinya diselubungi dengan kemiripan kebenaran.

Pasal: Manusia Terbagi Menjadi Tiga Pendapat tentang Makna Silogisme

Pendapat pertama: Silogisme secara hakiki berarti analogi dan secara majazi berarti yang bersifat mencakup. Ini adalah pendapat al-Ghazali dan Abu Muhammad.

Pendapat kedua: Kebalikannya, yaitu hakiki dalam yang mencakup dan majazi dalam analogi. Ini adalah pendapat Ibnu Hazm.

Pendapat ketiga: Silogisme bersifat hakiki pada keduanya, dan inilah yang paling sahih dan dipegang oleh mayoritas ulama. Sebab silogisme menurut ulama kami dan mayoritas ulama terbagi menjadi: silogisme akal yaitu yang cukup dengan akal saja, dan silogisme syar'i yaitu yang harus berdasarkan pada pokok yang diketahui dari syariat. Masing-masing dari silogisme akal dan syar'i, dan semua yang disebut silogisme, terbagi menjadi: silogisme analogi dan silogisme yang mencakup.

Silogisme analogi adalah mengaitkan sesuatu dengan yang serupa dengannya. Silogisme yang mencakup adalah memasukkan sesuatu ke bawah hukum makna umum yang meliputinya. Kemudian masing-masing dari keduanya terhubung dengan yang lain; karena antara dua hal yang serupa pasti ada

makna bersama yang mencakup keduanya, dan dalam makna yang mencakup dua hal atau lebih pasti terdapat penyamaan salah satu dengan yang lain dalam makna tersebut. Maka silogisme tetap berlaku pada keduanya, yaitu pengukuran, pertimbangan, dan perhitungan.

Pasal:

Kerusakan dalam logika: dalam demonstrasi (burhan) dan dalam definisi (had).

Mengenai "demonstrasi", bentuknya adalah bentuk yang benar, dan jika bahan-bahannya benar maka tidak diragukan lagi bahwa ia menghasilkan pengetahuan yang benar. Namun kesalahan terjadi dari dua sisi:

Pertama: bahwa pembatasan bahan-bahannya pada jenis-jenis yang mereka sebutkan tidak memiliki dalil sama sekali. Mereka benar dalam apa yang mereka tetapkan, namun salah dalam apa yang mereka nafikan. Dari mana bisa dihukumi bahwa tidak ada kepastian kecuali dari arah-arrah tertentu ini? Jika seseorang merujuk pada apa yang ia dapati dalam dirinya sendiri, dari mana ia tahu bahwa semua manusia lainnya, bahkan para nabi dan para wali, tidak dapat memperoleh kepastian melalui cara lain? Padahal kenyataannya justru bertentangan dengan itu.

Kedua: bahwa demonstrasi ini memang menghasilkan pengetahuan, namun dari mana diketahui bahwa tidak ada pengetahuan yang bisa diperoleh hati manusia kecuali melalui demonstrasi yang disebutkan ini? Sungguh kita telah menyaksikan banyak pengetahuan yang bagi sebagian orang bersifat dharuri (niscaya) atau inderawi, sementara bagi yang lain bersifat nazhari (teoritis) dan qiyasi. Karena itulah mereka mendustakan apa yang

tidak mereka jangkau dengan ilmunya, yaitu pengetahuan-pengetahuan yang diperoleh melalui selain bahan-bahan terbatas itu, atau diperoleh tanpa qiyas sama sekali. Bahkan tokoh terbaik kalangan mutakhirin mereka mengklaim bahwa ilmu-ilmu para nabi dan para wali tidak diperoleh kecuali melalui perantaraan qiyas. Dan perkataan mereka mengisyaratkan bahwa ilmu Tuhan pun demikian adanya, padahal tidak ada dalil sama sekali untuk itu selain semata-mata mengqiyaskan para nabi dan wali kepada diri mereka sendiri, dan mengqiyaskan Tuhan serta para malaikat kepada manusia.

Inilah satu hal yang hendaknya diyakini oleh orang beriman, dan hendaklah ia mengetahui bahwa kaum ini dan yang lainnya umumnya tersesat bukan dari sisi apa yang mereka tetapkan dan ketahui, melainkan dari sisi apa yang mereka nafikan dan dustakan. Karena itulah logika dianggap sebagai ladang kesesatan (zindaqah) bagi siapa yang imannya tidak kuat dalam hatinya, ketika ia meyakini bahwa tidak ada ilmu kecuali melalui bahan-bahan tertentu dan bentuk tertentu ini, padahal hal itu tidak ada padanya dalam sebagian besar apa yang diberitakan oleh para nabi. Maka ia pun ragu tentang hal itu, atau mendustakannya, atau berpaling dari meyakini dan membenarkannya. Ketiadaan iman dan ilmunya itu bersumber dari keyakinannya yang rusak bahwa tidak ada ilmu kecuali dari bahan-bahan tertentu ini, dan tidak ada dalil sama sekali untuk itu. Meskipun bahan-bahan itu memang bisa menghasilkan ilmu, namun jelas berbeda antara menghasilkan ilmu dengan menghasilkan ilmu dan tidak bisa diperoleh melalui selainnya.

Yang menjelaskan hal ini adalah bahwa qiyas hanya menunjukkan pada pengetahuan yang bersifat universal (kulli), dan

mereka sendiri mengakui hal itu, karena qiyas membutuhkan premis universal yang positif, sedangkan yang universal hanya menunjukkan pada nilai bersama, yaitu yang universal itu sendiri. Maka semua hakikat yang bersifat partikular tidak dapat ditunjukkan oleh qiyas secara individual. Yang dapat diketahui melalui qiyas, jika memang dapat diketahui, hanyalah sifat yang sama antara sesuatu itu dengan yang lainnya. Dengan demikian qiyas sama sekali tidak dapat digunakan untuk mengetahui kekhususan-kekhususan ketuhanan, kekhususan malaikat mana pun, nabi mana pun, atau wali mana pun, bahkan raja mana pun, serta tidak ada satu pun dari wujud-wujud langit dan bumi. Maka pengetahuan tentang hal-hal ini tidak ada, atau diperoleh melalui selain qiyas. Kedua kondisi ini sama-sama terjadi: tidak ada bagi mereka karena mereka tidak memiliki jalan selain qiyas, sementara hal itu ada pada para nabi dan pengikut mereka, bahkan ada secara umum pada semua pemilik ilmu dari kalangan malaikat, para nabi, dan seluruh manusia.

Selain itu, jika qiyas memerlukan premis universal, maka jika premis itu bersifat nazhari (teoritis) maka ia membutuhkan premis lain, dan jika bersifat badahi (aksiomatis), maka jika boleh pengetahuan tentang semua satuan-satuannya diperoleh secara aksiomatis, apa yang menghalangi diperolehnya pengetahuan tentang sebagian satuannya saja, padahal itu lebih mudah?

Mengenai "definisi" (had), pembicaraannya pada beberapa tempat:

Pertama: klaim mereka bahwa tasawwur nazhari (konsepsi teoritis) tidak dapat diketahui kecuali melalui definisi yang mereka sebutkan. Perkataan tentang ini sama seperti perkataan tentang klaim bahwa tashdiq nazhari tidak dapat diperoleh kecuali melalui

demonstrasi yang bahan-bahannya mereka batasi, dan tidak ada dalil untuk itu. Kelemahannya terlihat dari kenyataan bahwa jika orang yang mendefinisikan mengenal sesuatu yang didefinisikan melalui definisi orang lain, maka terjadi kelingkaran (daur) atau rentetan tak terhingga (tasalsul). Jika ia mengenalnya tanpa definisi, maka klaim itu runtuh. Jika dikatakan: ia mengenalnya melalui definisi yang terbentuk dalam dirinya sendiri, sebagaimana ia mengenal tashdiq melalui demonstrasi yang terbentuk dalam dirinya sebelum ia mengucapkannya, maka dijawab: demonstrasi berbeda dari kesimpulan, karena pengetahuan tentang dua premis bukanlah pengetahuan tentang kesimpulan itu sendiri. Adapun definisi yang terbentuk dalam jiwa, itu adalah pengetahuan tentang yang didefinisikan itu sendiri, dan itulah yang dicari. Mana lagi definisi yang menghasilkan pengetahuan tentang yang didefinisikan? Inilah salah satu hal yang menjelaskan masalah ini.

Tempat kedua: bahwa dapat dikatakan definisi sama sekali tidak dapat digunakan untuk mengenal hakikat sesuatu yang didefinisikan dalam kondisi apa pun, berbeda dengan demonstrasi yang memang merupakan dalil atas yang dicari. Adapun bagi orang yang mendefinisikan, karena ia telah mengenal sesuatu sebelum mendefinisikannya, sebab jika tidak, definisinya tidak sah karena definisi harus sesuai dengannya dari segi keumuman maupun kekhususan, dan tanpa pengenalan sebelumnya mustahil ia dapat mengetahui kesesuaiannya. Adapun bagi pendengar, karena jika pengetahuannya tentang itu tidak bersifat badahi (aksiomatis) dan orang yang mendefinisikan tidak mengajukan dalil atasnya, maka mustahil pengetahuan bisa diperoleh hanya dengan klaim orang yang berbicara tentang definisi. Karena itu engkau dapati pendengar membantah dan menyanggah definisi

dari segi kelonggaran dan batas-batasnya. Seandainya pendengar tidak memiliki konsepsi tentang yang didefinisikan tanpa definisi, bantahan dan sanggahan itu mustahil terjadi.

Manfaat definisi sesungguhnya hanyalah membedakan yang didefinisikan dari yang lainnya, bukan membentuk gambarannya. Hal ini sesuai dengan makna kata "had" dalam bahasa Arab yang berarti pemisah antara sesuatu dengan yang lainnya. Seseorang terkadang memahami hakikat sesuatu secara mutlak, seperti orang yang memahami perintah, berita, dan ilmu secara mutlak bukan secara umum. Maka definisi membedakan yang umum yang mencakup setiap berita, ilmu, dan perintah.

Dari sini jelaslah bagimu bahwa apa yang dipahami secara aksiomatis dari nama-nama ini, yaitu hakikat mutlak yang tidak terbatas, berbeda dari yang dicari melalui definisi, yaitu hakikat yang umum. Kemudian pembedaan itu terkadang untuk nama-nama dan terkadang untuk sifat-sifat. Maka definisi ada dua: yang berdasarkan nama, yaitu definisi lafzhi yang dibutuhkan dalam pendalilan dengan Al-Qur'an dan Sunnah serta perkataan setiap ulama; dan yang berdasarkan sifat, yaitu memahami hakikat yang telah diketahui sifatnya, dan hal ini dapat diperoleh melalui rasm (deskripsi), kekhususan-kekhususan, dan lainnya.

Tempat ketiga: perbedaan antara sifat dzati dan sifat aradhi yang melekat pada mahiyyah (hakikat), di mana mereka mengklaim bahwa mahiyyah tidak dapat dipahami tanpa yang pertama berbeda dengan yang kedua. Namun orang yang berakal ketika merujuk pada pikirannya tidak mendapati salah satunya mendahului dan yang lain mengikuti. Kemudian jika rujukan dalam mengenal sifat dzati adalah pada konsepsi dzat, dan rujukan dalam konsepsi dzat adalah pada pengetahuan tentang sifat dzati,

maka ini adalah kelingkaran. Karena kita tidak mengenal mahiyyah kecuali melalui sifat-sifat dzati, dan kita tidak mengenal sifat-sifat dzati hingga kita memahami dzat. Sifat-sifat dzati adalah sifat yang pengetahuan tentang dzat bergantung padanya. Maka sifat dzati tidak dapat diketahui kecuali dengan mengetahui bahwa pemahaman tentang dzat bergantung padanya, sehingga kita tidak bisa memahami dzat hingga mengetahui sifat dzatinya. Pembahasan tentang ini sangat panjang.

Tempat keempat: klaim mereka bahwa mahiyyah-mahiyyah itu tersusun, padahal tidak ada susunan dalam pikiran. Syaikhul Islam – semoga Allah merahmatinya – berkata:

Pasal:

Telah aku tuliskan sebelumnya ringkasan "Logika" yang diterjemahkan yang telah sampai kepada orang-orang Arab dari bangsa Yunani, dan mereka terjemahkan baik lafaz maupun maknanya. Mereka memperindah redaksinya dan menyempurnakan maknanya. Logika ini dinisbatkan kepada Aristoteles dari Yunani, yang oleh para pengikutnya dari kalangan Sabian – para filosof yang membuat-buat ajaran baru – disebut "Guru Pertama", karena ia menyusun ajaran-ajaran yang mereka pelajari dari logika, ilmu alam, dan metafisika.

Ketika ajaran-ajaran ini sampai kepada kaum Muslim dan kitab-kitabnya diterjemahkan bersama dengan kitab-kitab kedokteran, aritmatika, astronomi, dan lainnya – penyebarannya terjadi pada masa Khalifah Abu Abbas yang bergelar Al-Makmun – kaum Muslim mengambalnya dan menyempurnakan redaksi serta maknanya.

Namun di dalamnya terdapat kebatilan dan kesesatan yang sangat banyak.

Di antara mereka ada yang mengikutinya bersamaan dengan klaim Islamnya, yaitu kaum Sabian Muslim yang disebut filosof. Mereka pun menjadi orang-orang yang beriman kepada sebagian kitab dan mengingkari sebagian lainnya, seperti kedudukan kaum bid'ah dari Yahudi dan Nasrani sebelum dinasakh ketika mereka memalsukan sebagian kitab yang ada di tangan mereka.

Di antara mereka ada yang tidak bermaksud mengikutinya, namun mengambil dari mereka berbagai hal yang ia sangka semuanya selaras dengan Islam dan mendukungnya, padahal banyak di antaranya yang bertentangan dan melemahkannya. Inilah keadaan banyak dari kalangan ahli kalam Muktazilah, karena itulah dikatakan mereka adalah banci-bancinya para filosof.

Di antara mereka ada yang berpaling darinya secara global namun tidak mengikuti dari Al-Qur'an dan Islam apa yang cukup untuk menggantikan semua kebenarannya dan menolak kebatilannya, dan tidak berjihad melawan mereka dengan jihad yang disyariatkan. Inilah keadaan banyak dari kalangan ahli hadis dan fikih, dan lainnya. Telah aku tuliskan sebelumnya sebagian yang berkaitan dengan itu dalam berbagai tempat dari kaidah-kaidah.

Dalam ringkasan jumlah logika aku menyebutkan kebodohan dan kesesatan yang terjadi karenanya, serta sebagian kekeliruan yang ada padanya. Di sini adalah ringkasannya, maka aku katakan:

Tujuan pembicaraan adalah tentang jalan-jalan pengetahuan mengenai tasawwur (konsepsi) dan tashdiq (pembenaran). Yang pertama seperti had (definisi) dan rasm (deskripsi), yang kedua

seperti qiyas dengan berbagai jenisnya dari demonstrasi dan lainnya, serta tamtsil (analogi) dan istiqla' (induksi).

Mereka terkadang mengklaim bahwa yang dicari dari tasawwur tidak dapat diraih kecuali melalui jenis had, dan yang dicari dari tashdiq tidak dapat diraih kecuali melalui jenis qiyas. Jenis qiyas terkadang disebut nisbah sebagaimana jenis perkataan yang menjelaskan disebut had. Adapun yang badahi dari kedua jenis itu tidak memerlukan had dan demonstrasi.

Pernyataan ini mengandung makna bahwa definisi-definisi menghasilkan gambaran hakikat-hakikat dan hal itu tidak dapat diperoleh melalui selainnya, dan bahwa qiyas menghasilkan pembenaran terhadap hakikat-hakikat dan hal itu tidak dapat diperoleh melalui selainnya. Pada keduanya terjadi kesalahan.

Mengenai had (definisi), kesalahan ada pada kedua proposisi, baik dalam hal penetapan maupun penafian, baik dalam apa yang mereka tetapkan maupun apa yang mereka nafikan.

Adapun yang pertama: definisi tidak menghasilkan gambaran hakikat-hakikat, melainkan hanya menghasilkan perbedaan antara yang didefinisikan dengan selainnya. Gambaran hakikat tidak dapat diperoleh hanya dengan definisi yang merupakan perkataan orang yang mendefinisikan, melainkan harus ada penangkapan dari dalam dan luar. Jika tidak dapat ditangkap, maka dibuatkan perumpamaan untuknya sehingga melalui perumpamaan itu – yang merupakan qiyas tasywir (qiyas pembentuk gambaran) bukan qiyas tashdiq – diperoleh semacam penangkapan, seperti penangkapan kita terhadap apa yang dijanjikan Allah di akhirat berupa pahala dan siksa. Perumpamaan-perumpamaan dalam Al-Qur'an terkadang untuk pembentukan

gambaran dan terkadang untuk pembenaran. Aspek ini telah ditetapkan dari berbagai sisi. Tujuan di sini hanyalah meringkas yang dimaksud.

Adapun yang kedua, yaitu penafian: penangkapan terhadap hakikat-hakikat yang dikonsepsikan secara mutlak tidak bergantung pada definisi, sekalipun diasumsikan bahwa ia dapat diketahui melalui definisi. Melainkan ia diperoleh melalui sebab-sebab penangkapan yang dikenal, dan terkadang dapat diperoleh dari perkataan dengan nama-nama tunggal sebagaimana diperoleh melalui definisi, bahkan terkadang nama lebih bermanfaat daripada definisi. Hal ini juga telah ditetapkan.

Adapun qiyas, tidak diragukan bahwa ia menghasilkan tashdiq jika premis-premisnya dan susunannya benar. Namun kesalahan dalam hal penafian terjadi dari dua sisi:

Pertama: diperolehnya pengetahuan tashdiq dalam jiwa tidak bergantung pada qiyas, melainkan dapat diperoleh tanpa qiyas.

Kedua: bahan-bahan qiyas demonstratif tidak terbatas pada apa yang mereka sebutkan dari inderawi, wijdani, badahi, nazhari, mutawatir, tajribi, dan hadsiyat, sebagaimana telah aku jelaskan di tempat lain. Allah Mahatahu.

Beliau ditanya tentang "kitab-kitab logika."

Maka beliau menjawab:

Adapun "kitab-kitab logika", kitab-kitab tersebut tidak mencakup ilmu yang diperintahkan oleh syariat. Meskipun ijthid sebagian orang menyimpulkan bahwa ia fardhu kifayah, dan

sebagian orang berkata bahwa ilmu-ilmu tidak dapat tegak tanpanya sebagaimana yang disebutkan Abu Hamid, namun ini adalah kesalahan besar, baik secara akal maupun syariat.

Secara akal: semua orang berakal dari manusia, dari semua golongan yang berbicara dalam ilmu, telah menyempurnakan ilmu-ilmu mereka tanpa logika Yunani.

Secara syariat: sudah diketahui secara pasti dari agama Islam bahwa Allah tidak mewajibkan mempelajari logika Yunani ini atas para ahli ilmu dan iman.

Adapun logika itu sendiri, sebagiannya benar dan sebagiannya batil. Yang benar darinya, banyak atau bahkan sebagian besarnya tidak dibutuhkan. Bagian yang dibutuhkan darinya, sebagian besar fitrah yang sehat sudah mampu memperolehnya secara mandiri. Orang yang bodoh tidak akan mendapat manfaat darinya, dan orang yang cerdas tidak membutuhkannya. Mudharatnya bagi orang yang tidak memahami ilmu-ilmu para nabi lebih besar daripada manfaatnya, karena di dalamnya terdapat kaidah-kaidah negatif yang rusak yang diterima oleh banyak orang terpelajar dan menjadi sebab kemunafikan mereka serta kerusakan ilmu-ilmu mereka.

Perkataan orang yang mengatakan bahwa semuanya benar adalah perkataan batil. Bahkan dalam perkataan mereka tentang definisi, sifat-sifat dzati dan aradhi, pembagian qiyas dan demonstrasi, serta bahan-bahannya terdapat kerusakan yang telah kami jelaskan di tempat lain, dan para ulama Muslim pun telah menjelaskannya. Allah Mahatahu.

Syekh al-Islam, Imam al-Allamah Taqiyuddin Ahmad bin Abdul Halim bin Abdussalam bin Taimiyah, semoga Allah meridhainya, ditanya:

Tentang "akal" yang ada pada manusia, apakah ia termasuk aksiden (sifat yang menempel pada sesuatu)? Apakah "ruh" yang mengelola tubuhnya itu sama dengan jiwa? Apakah ada cara untuk mengetahui hakikatnya? Apakah ia termasuk aksiden atau substansi? Apakah diketahui di mana tempatnya di dalam tubuh? Dan di mana tempat akal itu?

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. "Akal" dalam Kitab Allah, sunnah Rasul-Nya, perkataan para sahabat, tabiin, dan seluruh imam kaum muslimin adalah sesuatu yang melekat pada orang yang berakal, baik disebut aksiden maupun sifat. Ia bukanlah entitas yang berdiri sendiri, baik disebut substansi, jisim, maupun nama lainnya.

Penggunaan kata "akal" untuk menyebut dzat yang berakal sebagai substansi yang berdiri sendiri hanya ditemukan dalam perkataan sekelompok filosof yang berbicara tentang akal dan jiwa, serta yang mengklaim adanya sepuluh akal, sebagaimana disebutkan oleh para pengikut Aristoteles atau filosof Peripatetik lainnya, berikut para penganut agama yang mengambil pandangan dari mereka. Pembahasan mendalam tentang golongan ini telah dilakukan di tempat lain, dan telah dijelaskan bahwa apa yang mereka sebutkan tentang akal-akal, jiwa-jiwa, hal-hal yang terlepas dari materi, substansi-substansi intelektual, dan yang sejenis dengannya, sebenarnya tidak dapat mereka buktikan kecuali hanya jiwa manusia itu sendiri beserta ilmu-ilmu yang melekat padanya.

Asal-usul penamaan mereka terhadap hal-hal tersebut sebagai "hal-hal yang terlepas dari materi" diambil dari gagasan bahwa jiwa berpisah dari badan saat kematian. Ini adalah perkara yang benar, bahwa jiwa orang yang meninggal memang berpisah dari badannya ketika mati. Gagasan ini dibangun di atas keyakinan bahwa jiwa berdiri sendiri dan tetap ada setelah berpisah dari badan saat kematian, baik dalam keadaan mendapat kenikmatan maupun siksa. Inilah pendapat para penganut agama-agama samawi, baik dari kalangan muslimin maupun lainnya, dan inilah pendapat para sahabat, tabiin yang mengikuti mereka dengan baik, serta seluruh imam kaum muslimin. Meskipun banyak dari kalangan ahli kalam yang mengklaim bahwa jiwa adalah kehidupan yang melekat pada badan, sebagian mereka bahkan mengatakan bahwa jiwa adalah salah satu bagian dari badan, seperti angin yang berputar dalam badan atau uap yang keluar dari jantung.

Intinya, jiwa yang berpisah dari badan saat kematian bukanlah bagian dari badan dan bukan pula sifat dari badan menurut pandangan generasi salaf dan para imam umat ini. Yang berpendapat demikian hanyalah sebagian ahli kalam yang menggunakan pendekatan bid'ah, yakni para pengikut Jahmiyah, Mu'tazilah, dan sejenisnya.

Adapun para filosof Peripatetik, mereka mengakui bahwa jiwa tetap ada setelah berpisah dari badan, namun mereka menggambarkan jiwa dengan sifat-sifat yang batil. Mereka mengklaim bahwa ketika jiwa berpisah dari badan, ia menjadi "akal murni". Akal menurut mereka adalah sesuatu yang terlepas dari materi dan segala keterikatan materi. Materi menurut mereka adalah jisim. Kadang mereka juga menyebutnya terlepas dari hyle

(materi dasar), dan hyle dalam bahasa mereka berarti tempat atau wadah. Mereka juga menggunakan istilah "materi" dan "bentuk". Akal menurut mereka adalah substansi yang berdiri sendiri, tidak dapat disifati dengan gerak maupun diam, dan sama sekali tidak mengalami pembaruan keadaan.

Hakikat pendapat mereka adalah bahwa jiwa, ketika berpisah dari badan, sama sekali tidak mengalami pembaruan keadaan, tidak ada ilmu baru, tidak ada konsepsi baru, tidak ada pendengaran, tidak ada penglihatan, tidak ada kehendak, tidak ada kegembiraan dan kesenangan, dan tidak ada hal lain yang bisa diperbarui atau terjadi. Melainkan, menurut mereka, jiwa tetap dalam satu keadaan yang sama untuk selama-lamanya, tanpa awal dan tanpa akhir, sebagaimana yang mereka klaim tentang akal dan jiwa.

Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa jiwa-jiwa itu satu secara esensi, dan ada yang berpendapat bahwa jiwa-jiwa itu beragam. Dalam pandangan mereka terdapat banyak kebatilan yang bukan tempatnya untuk dibahas secara panjang lebar di sini.

Yang dimaksudkan di sini hanyalah mengingatkan hal-hal yang relevan dengan topik ini. Mereka menamakan sesuatu yang terkait dengan materi (hyle), yakni jisim dalam konteks ini, sebagai "jiwa", seperti jiwa manusia yang mengelola badannya. Mereka mengklaim bahwa bola langit pun memiliki jiwa yang menggerakkannya, sebagaimana manusia memiliki jiwa. Namun para pendahulu mereka berpendapat bahwa jiwa bola langit adalah aksiden yang melekat pada bola langit, seperti jiwa hewan, dan seperti syahwat dan amarah yang melekat pada manusia. Namun sebagian dari mereka, seperti Ibnu Sina dan lainnya, mengklaim

bahwa jiwa bola langit adalah substansi yang berdiri sendiri, seperti jiwa manusia.

Selama jiwa manusia mengelola badannya, mereka menyebutnya "jiwa". Ketika ia berpisah, mereka menyebutnya "akal", karena akal menurut mereka adalah sesuatu yang terlepas dari materi dan segala keterikatan materi. Adapun jiwa adalah sesuatu yang terkait dengan badan dalam hal pengelolaan dan pengarahan.

Asal-usul penamaan mereka terhadap hal-hal ini sebagai "hal-hal yang terlepas dari materi" diambil dari kenyataan bahwa manusia mengabstrakkan konsep-konsep intelektual yang bersifat universal dari hal-hal inderawi yang bersifat partikular. Ketika seseorang melihat individu-individu manusia seperti Zaid dan Amr, ia memahami suatu kesamaan yang ada di antara manusia-manusia tersebut, yaitu kemanusiaan yang bersifat universal yang dipahami dalam benaknya. Ketika ia melihat kuda, bagal, keledai, ternak, dan berbagai hewan lainnya, ia memahami dari itu semua suatu kesamaan universal yang ada di antara individu-individu tersebut, yaitu kebinatangan yang bersifat universal. Ketika ia melihat hewan, pohon, dan tumbuhan, ia memahami dari itu suatu kesamaan universal, yaitu jisim yang tumbuh dan menerima nutrisi, yang kadang mereka sebut "jiwa nabati".

Ketika ia melihat berbagai jisim lainnya, baik yang ada di atas langit (falak) maupun yang ada di bawah berupa unsur-unsur, ia memahami dari itu suatu kesamaan universal, yaitu jisim umum yang mutlak. Dan ketika ia melihat seluruh wujud yang ada, ia memahami dari itu suatu kesamaan universal, yaitu wujud umum yang bersifat universal, yang terbagi menjadi substansi dan aksiden. Wujud inilah yang menurut mereka menjadi objek "Ilmu

Tertinggi" yang membahas wujud dan seluk-beluknya, yaitu yang mereka sebut "Filsafat Pertama" dan "Hikmah Tertinggi".

Mereka membagi wujud menjadi substansi dan aksiden. Aksiden menurut mereka terdiri dari sembilan jenis. Inilah yang disebutkan oleh Aristoteles dan para pengikutnya, yang mereka masukkan ke dalam logika karena di dalamnya terdapat istilah-istilah tunggal yang menjadi ujung dari definisi-definisi yang tersusun. Demikian pula orang-orang yang mengikuti metode mereka dalam penulisan bab ini, seperti Ibnu Hazm dan lainnya.

Adapun Ibnu Sina dan para pengikutnya berpendapat bahwa "pembahasan tentang hal ini tidak terbatas pada logika", sehingga mereka mengeluarkannya dari logika. Demikian pula orang-orang yang mengikuti metode Ibnu Sina, seperti Abu Hamid (al-Ghazali), as-Suhrawardi al-Maqtul, ar-Razi, al-Amidi, dan lainnya.

Inilah yang disebut "Sepuluh Kategori" yang mereka ungkapkan dengan istilah: substansi, kuantitas, kualitas, tempat, waktu, relasi, posisi, kepemilikan, aktif, dan pasif. Kesepuluh kategori ini pernah dirangkum dalam dua bait syair:

Zaid yang tinggi dan berkulit hitam, putra Malik, di rumahnya kemarin ia sedang bersandar, di tangannya ada pedang yang ia cabut dan dicabut, inilah sepuluh kategori seluruhnya.

Kebanyakan orang, baik dari pengikut Aristoteles maupun bukan, menolak pembatasan aksiden hanya pada sembilan jenis. Mereka berkata bahwa hal ini tidak didukung oleh dalil yang valid, dan menyatakan bahwa aksiden dapat direduksi menjadi tiga jenis atau jumlah lainnya.

Mereka juga menetapkan bahwa substansi terdiri dari lima jenis: jisim, akal, jiwa, materi, dan bentuk. Jisim adalah substansi inderawi, sedangkan yang lainnya adalah substansi intelektual. Namun dalil yang mereka kemukakan untuk menetapkan substansi-substansi intelektual ini hanya membuktikan keberadaannya dalam pikiran, bukan dalam realitas eksternal.

Inilah yang mereka sebut "hal-hal yang terlepas dari materi secara intelektual". Mereka berkata bahwa substansi terbagi menjadi yang bersifat material dan yang terlepas dari materi. Yang bersifat material adalah yang melekat pada materi (hyle), yaitu jisim. Sedangkan yang terlepas dari materi adalah hal-hal yang bebas dari materi. Apa yang mereka sebut sebagai "hal-hal yang terlepas dari materi" ini pada dasarnya adalah konsep-konsep universal yang dipahami dalam pikiran manusia, sebagaimana "mufarikat" (hal-hal yang berpisah) pada dasarnya berasal dari gagasan jiwa yang berpisah dari badan. Keduanya adalah perkara yang tidak dapat diingkari. Namun mereka mengklaim tentang sifat-sifat dan keadaan jiwa hal-hal yang batil, dan juga mengklaim adanya substansi-substansi intelektual yang berdiri sendiri.

Mereka berkata tentang substansi intelektual tersebut: "Yang berakal, yang diakali, dan akal itu sendiri adalah satu hal yang sama", sebagaimana mereka berkata hal serupa tentang Tuhan semesta alam. Mereka berkata: Dia adalah yang berakal, yang diakali, dan akal itu sendiri; yang mencintai, yang dicintai, dan cinta itu sendiri; yang menikmati, yang dinikmati, dan kenikmatan itu sendiri. Mereka menjadikan sifat identik dengan yang disifati, dan menjadikan setiap sifat sama dengan sifat lainnya. Mereka menjadikan akal yang merupakan ilmu identik dengan subjek yang berakal dan berpengetahuan, menjadikan cinta yang merupakan

perasaan kasih identik dengan subjek yang mencintai, menjadikan kenikmatan identik dengan ilmu dan cinta. Mereka menjadikan kemampuan dan kehendak identik dengan ilmu, sehingga ilmu menurut mereka adalah kemampuan, kehendak, cinta, dan kenikmatan sekaligus. Dengan demikian, mereka menjadikan realitas-realitas yang beragam sebagai satu hal yang tunggal, dan menjadikan sifat-sifat yang beragam identik dengan dzat yang disifati.

Kemudian mereka pun terjatuh dalam kontradiksi, karena mereka menetapkan bagi-Nya ilmu yang tidak identik dengan dzat-Nya sendiri, sebagaimana yang tampak dalam kontradiksi Ibnu Sina dalam karyanya *al-Isyarat*, begitu pula para peneliti lainnya di antara mereka. Pembahasan mendalam tentang bantahan terhadap mereka telah dilakukan di tempat lain.

Intinya, mereka menggunakan kata "akal" untuk menyebut substansi yang berdiri sendiri, dan mereka menetapkan substansi-substansi intelektual yang mereka sebut "hal-hal yang terlepas dari materi". Namun ketika dikaji secara mendalam, sebenarnya mereka tidak memiliki apa pun selain jiwa manusia yang mereka sebut "jiwa rasional", beserta makna yang melekat padanya yang disebut "akal".

Aristoteles dan para pengikutnya menyebut "Tuhan" sebagai akal dan substansi. Menurut mereka, Tuhan tidak mengetahui apa pun selain diri-Nya sendiri, tidak berkehendak terhadap apa pun, dan tidak melakukan apa pun. Mereka menyebut-Nya "Prinsip Pertama" dan "Penyebab Pertama", karena menurut mereka bola langit bergerak untuk menyerupai-Nya, atau bergerak untuk menyerupai akal tersebut. Kebutuhan bola langit kepada Penyebab Pertama menurut mereka adalah karena ia menyerupai-Nya,

sebagaimana seorang makmum menyerupai imamnya dan seorang murid menyerupai gurunya. Kadang mereka berkata bahwa Tuhan menggerakkan bola langit sebagaimana yang dicintai menggerakkan yang mencintainya. Menurut mereka, Tuhan tidak menciptakan sesuatu, tidak melakukan sesuatu. Mereka juga tidak menyebut-Nya sebagai "Wajib al-Wujud" (yang wujud-Nya niscaya), dan tidak membagi wujud menjadi wajib dan mungkin. Mereka menjadikan yang "mungkin" sebagai sesuatu yang ada secara azali dan abadi, seperti bola langit menurut mereka.

Semua ini adalah perbuatan Ibnu Sina dan para pengikutnya. Dalam hal ini mereka telah menyelisihi para pendahulu mereka, seluruh akal sehat, bahkan menyelisihi diri mereka sendiri sehingga terjatuh dalam kontradiksi. Mereka sendiri telah menyatakan secara tegas, sebagaimana dinyatakan oleh para pendahulu mereka dan seluruh akal sehat, bahwa sesuatu yang mungkin, yakni yang bisa ada dan bisa tidak ada, pastilah bersifat baru (hadits) dan didahului oleh ketiadaan. Adapun sesuatu yang azali, yang senantiasa ada dan tak pernah berakhir, maka mustahil menurut mereka dan seluruh akal sehat untuk bersifat "mungkin" yang menerima keberadaan maupun ketiadaan. Bahkan, segala sesuatu yang menerima keberadaan dan ketiadaan pastilah bersifat baru. Inilah yang menjadi argumen bahwa segala sesuatu selain Allah adalah baru, didahului oleh ketiadaan, dan ada setelah sebelumnya tidak ada, sebagaimana telah diuraikan di tempat yang lain.

Namun Ibnu Sina dan para pengikutnya terjatuh dalam kontradiksi. Di tempat lain mereka menyebutkan bahwa wujud terbagi menjadi wajib dan mungkin, dan bahwa yang mungkin bisa

saja bersifat azali dan abadi yang mustahil tiada, lalu mereka menyebutnya "wajib karena selainnya". Mereka menjadikan bola langit termasuk jenis ini. Dengan demikian, mereka keluar dari konsensus akal sehat yang sebelumnya mereka setuju dalam hal menetapkan sesuatu yang mungkin, yang bisa ada dan tidak ada, namun sekaligus mereka anggap azali, abadi, dan mustahil tiada serta wajib wujudnya karena selainnya. Ini adalah sesuatu yang mustahil menurut seluruh akal sehat, dan hal ini jelas bagi akal yang jernih bagi siapa pun yang memahami hakikat "mungkin" yang menerima keberadaan dan ketiadaan, sebagaimana telah diuraikan di tempatnya.

Para filosof ini hanya mampu mendominasi para ahli kalam dari kalangan Jahmiyah, Mu'tazilah, dan yang mengikuti jalan mereka, karena mereka tidak memahami hakikat apa yang diutuskan Allah kepada Rasul-Nya, dan tidak berargumentasi untuk pandangan yang mereka bela dengan argumen-argumen yang valid secara rasional. Para ahli kalam ini lemah dalam memahami dalil naql maupun dalil akal.

(Hingga mereka berkata bahwa Allah senantiasa tidak melakukan sesuatu dan tidak berbicara dengan kehendak-Nya, kemudian terjadilah apa yang terjadi tanpa adanya pembaruan sebab yang bersifat baru. Mereka mengklaim bahwa mustahil bagi Tuhan untuk senantiasa berbicara dengan kehendak-Nya dan melakukan apa yang Dia kehendaki, karena anggapan mereka tentang mustahilnya kesinambungan peristiwa-peristiwa yang bersifat baru.) Kemudian para imam mereka seperti Jahm bin Shafwan dan Abu al-Hudzail al-Allaf sampai pada kesimpulan tentang mustahilnya kesinambungan tersebut di masa depan maupun masa lalu. Jahm berpendapat dengan fananya surga dan

neraka, sementara Abu al-Hudzail berpendapat dengan fananya gerak penghuni keduanya dan bahwa mereka akan tetap dalam keadaan diam selamanya.

Sebagian yang menempuh jalan ini mengklaim bahwa inilah yang dituntut oleh akal, bahwa segala sesuatu yang memiliki permulaan pasti memiliki pengakhiran. Ketika mereka melihat bahwa syariat telah menetapkan keabadian kenikmatan penghuni surga, sebagaimana firman Allah dalam surah ar-Ra'd ayat 35: **buahnya abadi dan naungannya pun abadi**, dan dalam surah Shad ayat 54: **Sesungguhnya ini adalah rezeki Kami yang tidak pernah habis**, mereka mengira bahwa syariat harus dibenarkan dalam hal yang bertentangan dengan pendapat para ahli akal, padahal mereka tidak mengetahui bahwa argumen akal yang jernih tidak mungkin bertentangan dengan argumen syariat yang sahih. Bahkan mustahil terjadi pertentangan antara argumen-argumen yang sahih, baik yang bersifat rasional, naql, maupun keduanya sekaligus. Jika dua argumen tampak saling bertentangan, maka itu menunjukkan rusaknya salah satunya atau keduanya sekaligus.

Banyak dari mereka yang sampai pada kesimpulan bolehnya kesinambungan peristiwa-peristiwa yang bersifat baru di masa depan, namun tidak di masa lalu. Mereka menyebutkan cabang-cabang masalah yang oleh para ahli di antara mereka sendiri diakui kelemahannya, sebagaimana telah diuraikan di tempat lain. Di antaranya adalah konsekuensi yang menimpa mereka bahwa Tuhan dahulunya tidak mampu kemudian menjadi mampu tanpa adanya pembaruan sebab yang mengharuskan kemampuan tersebut. Dan bahwa dahulunya Dia tidak bisa berbuat maupun berbicara dengan kehendak-Nya, kemudian perbuatan itu menjadi

mungkin bagi-Nya tanpa sebab yang mengharuskan pembaruan kemungkinan tersebut.

Ketika hal ini disebutkan kepada mereka, mereka berkata: "Dahulu dalam kekekalan azali Dia sudah mampu terhadap apa yang tidak ada." Maka dikatakan kepada mereka: "Yang mampu tidak disebut mampu sementara apa yang dimampui itu mustahil. Kemampuan terhadap sesuatu yang mustahil adalah mustahil. Seseorang hanya disebut mampu terhadap apa yang mungkin baginya untuk dilakukan. Jika Dia senantiasa mampu, maka senantiasa mungkin bagi-Nya untuk berbuat."

Karena landasan mereka ini, mereka terpecah dalam memandang kalam (firman) Allah menjadi tiga pendapat:

Kelompok pertama berkata: Kalam tidak dapat melekat pada dzat Tuhan. Kalam-Nya hanya bisa berupa ciptaan, karena kalam itu entah azali atau baru. Mustahil ia azali karena Dia berbicara dengan kehendak dan kemampuan-Nya, sedangkan yang azali tidak dapat terjadi dengan kemampuan dan kehendak. Jika kalam itu terjadi dengan kemampuan dan kehendak, maka ia adalah ciptaan yang tidak melekat pada dzat-Nya. Sebab jika ia melekat pada dzat-Nya, maka dzat-Nya telah ditempati oleh hal-hal yang bersifat baru, padahal hal-hal yang bersifat baru tidak dapat menempati-Nya. Sebab jika mereka menempati-Nya, maka Dia tidak sunyi dari hal-hal yang bersifat baru, dan apa yang tidak sunyi dari hal-hal yang bersifat baru adalah baru. Mereka berkata: Dengan prinsip inilah kami menetapkan kebaruan jisim-jisim, dan dengannya pula terbukti kebaruan alam semesta.

Mereka berkata: Dan sudah diketahui bahwa apa yang tidak mendahului sesuatu yang baru, maka ia entah bersamaan

dengannya atau sesudahnya. Dan apa yang bersamaan dengan yang baru atau sesudahnya, maka ia adalah baru. Banyak dari mereka yang tidak memperhatikan perbedaan antara "jenis peristiwa yang bersifat baru" dan "peristiwa baru yang tertentu". Sebab peristiwa baru yang tertentu dan peristiwa-peristiwa baru yang terbatas memang mustahil bersifat azali dan abadi. Apa yang tidak ada sebelum peristiwa-peristiwa itu, maka ia entah bersamaan dengannya atau sesudahnya, dan apa yang demikian maka ia pasti baru. Ini tidak tersembunyi bagi siapa pun.

Namun letak perdebatan dan perselisihan yang sesungguhnya adalah pada "jenis peristiwa yang bersifat baru". Yaitu, apakah mungkin jenis tersebut bersifat abadi sehingga Tuhan senantiasa berbicara atau berbuat dengan kehendak dan kemampuan-Nya? Ataukah hal itu mustahil? Ketika sebagian kelompok memperhatikan perbedaan ini, mereka berkata: Hal itu pun mustahil karena mustahilnya peristiwa-peristiwa yang tidak memiliki awal. Mereka mengemukakan argumen-argumen tentang itu, seperti argumen "pencocokan" dan argumen "mustahilnya selesainya sesuatu yang tidak terbatas", dan yang semisalnya.

Telah disebutkan secara umum kebanyakan hal yang dibahas dalam bab ini dan hal-hal yang berkaitan dengannya di berbagai tempat selain tempat ini, dan setiap maqam memiliki ungkapannya tersendiri. Para filsuf itu, ketika melihat bahwa pendapat ini termasuk hal yang diketahui kebatilannya melalui akal yang jernih, bahwa kemustahilan terjadinya peristiwa-peristiwa baru tanpa sebab yang baru pula, dan bahwa mustahil Tuhan menjadi pelaku setelah sebelumnya tidak berbuat, serta bahwa pelaku yang sempurna tidak mungkin akibatnya terpisah darinya, mereka menyangka bahwa jika mereka membatalkan pendapat ini,

maka klaim mereka tentang "kekekalan alam" seperti planet-planet, jenis-jenis benda yang lahir, dan materi-materi unsur akan terbukti benar. Mereka pun tersesat dengan kesesatan yang sangat besar, yang dengannya mereka menentang akal-akal yang jernih dan mendustakan setiap rasul. Karena sesungguhnya para rasul sepakat bahwa semua yang selain Allah adalah baru, diciptakan, ada sesudah tidak ada. Tidak ada sesuatu pun yang kekal bersama Allah dengan kekalaan-Nya, dan bahwa Dia menciptakan langit dan bumi serta segala yang ada di antara keduanya dalam enam hari. Akal-akal yang jernih mengetahui bahwa peristiwa-peristiwa baru pasti memerlukan pembaru; maka seandainya tidak ada kecuali sebab yang kekal dan azali yang mengharuskan akibatnya, niscaya tidak ada satu pun peristiwa baru di alam ini. Karena terjadinya peristiwa baru dari sebab yang kekal dan azali yang mengharuskan akibatnya adalah mustahil; sebab jika akibatnya itu lazim baginya, maka akibat itu pun kekal bersamanya dan tidak terlambat darinya, sehingga tidak ada satu pun peristiwa baru yang memiliki sebab yang menuntut terjadinya, dan semua peristiwa baru itu terjadi tanpa pembaru. Padahal mereka sendiri melarikan diri dari pendapat bahwa Yang Maha Kuasa menciptakannya tanpa sebab yang baru, lalu mereka berpendapat bahwa peristiwa itu terjadi tanpa pembaru sama sekali, baik yang berkuasa maupun yang tidak berkuasa. Maka apa yang mereka lari kepadanya lebih buruk dari apa yang mereka lari darinya, dan mereka lebih buruk dari orang yang berlindung dari bara api ke kobaran api.

Mereka berkeyakinan bahwa sesuatu yang dibuat, diciptakan, dan ditentukannya secara khusus seperti falak itu selalu menyertai pelakunya sejak azali hingga abadi, tanpa pelaku

mendahuluinya secara temporal. Sementara kelompok lain berkata: justru pelaku yang sempurna itu akibatnya tertunda, kemudian akibat itu terjadi tanpa sebab yang menuntut terjadinya. Maka kelompok pertama mengajukan dalil-dalil akal yang jernih atas kebatilan pendapat ini, sebagaimana kelompok kedua juga mengajukan dalil-dalil akal yang jernih atas kebatilan pendapat pihak lain. Dan tidak diragukan bahwa pendapat kelompok pertama, yaitu kelompok yang menyatakan kebersamaan (maqaranah) itu, lebih rusak dan lebih bertentangan dengan akal yang jernih dan riwayat yang sahih dibandingkan pendapat kelompok kedua yang menyatakan keterlambatan (tarakh).

Adapun pendapat ketiga yang ditunjukkan oleh akal yang jernih, yang diakui oleh kebanyakan orang berakal, dan yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, As-Sunnah, serta perkataan ulama salaf dan para imam, namun tidak ditemukan oleh kedua kelompok tersebut, ialah: bahwa pelaku yang sempurna itu mengharuskan terjadinya akibat segera setelah pengaruhnya yang sempurna, tidak bersamaan dengannya dan tidak pula terlambat, sebagaimana jika seorang suami menceraikan istrinya maka si istri pun menjadi tercerai; jika ia memerdekakan hamba maka hamba itu pun merdeka; jika ia memecahkan bejana maka bejana itu pun pecah; dan jika ia memutuskan tali maka tali itu pun putus. Terjadinya kemerdekaan dan perceraian itu bukan bersamaan dengan tindakan menceraikan dan memerdekakan itu sendiri sehingga terjadi sekaligus, dan bukan pula terlambat darinya; melainkan terjadi segera sesudahnya dan bersambung dengannya. Bisa juga dikatakan bahwa ia bersamanya dan terpisah darinya dari sudut pandang bahwa ia terjadi segera sesudahnya dan bersambung dengannya, sebagaimana dapat

juga dikatakan ia sesudahnya dan terlambat darinya dari sudut pandang bahwa ia baru terjadi setelah pengaruh yang sempurna itu. Itulah mengapa Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya keadaan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: 'Jadilah!' maka terjadilah ia."** (Yasin: 82). Maka Dia Subhanahu mewujudkan apa yang Dia kehendaki, dan ketika Dia mewujudkannya, sesuatu itu terjadi segera setelah pewujudan-Nya dan bersambung dengannya; tidak terjadi bersamaan dengan pewujudan-Nya dalam satu waktu, dan tidak pula terlambat darinya dengan adanya jeda waktu di antara keduanya; melainkan bersambung dengan pewujudan-Nya seperti bersambungnya bagian-bagian gerak dan waktu satu sama lain.

Inilah yang menjadi dalil bahwa semua yang selain Allah adalah baru, ada sesudah tidak ada, meskipun dengan itu juga diakui kekekalan sifat fa'iliyyah (menjadi pelaku) dan mutakallimiyyah (berbicara)-Nya. Persoalan-persoalan ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa inilah dasar pendapat orang yang berkata Al-Qur'an itu baru, dan orang yang berkata bahwa Tuhan tidak memiliki firman, tidak pula kehendak, bahkan tidak pula ilmu, tidak pula kehidupan, tidak pula kekuasaan, dan tidak pula sifat-sifat apapun. Ketika kerusakan pendapat ini terbukti secara syar'i maupun 'aqli, sekelompok orang yang setuju dengan mereka pada pokok madzhab mereka berkata: Dia tidak berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, melainkan firman-Nya adalah sifat yang lazim bagi zat-Nya sebagaimana kehidupan itu lazim bagi zat-Nya. Kemudian di antara mereka ada yang berkata: firman itu adalah satu makna tunggal, karena mustahilnya berkumpul makna-makna yang tak terbatas dalam

satu saat, dan mustahilnya pengkhususannya dengan satu jumlah tertentu. Mereka berkata: makna tunggal itulah yang merupakan perintah atas setiap yang diperintah dan berita tentang setiap yang diberitakan; jika diungkapkan dengan bahasa Arab maka ia adalah Al-Qur'an, jika diungkapkan dengan bahasa Ibrani maka ia adalah Taurat, dan jika diungkapkan dengan bahasa Suryani maka ia adalah Injil. Mereka juga berkata: bahwa perintah dan larangan adalah sifat-sifat kalam, bukan jenis-jenisnya. Maka sesungguhnya makna "Ayat Kursi" dan "Ayat Hutang" (Al-Baqarah: 282) dan **"Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa"** (Al-Ikhlâs: 1) dan **"Binasalah kedua tangan Abu Lahab"** (Al-Masad: 1) adalah satu makna tunggal.

Maka mayoritas orang berakal berkata kepada mereka: membayangkan pendapat ini saja sudah mewajibkan pengetahuan akan kerusakannya. Mereka juga berkata: Musa mendengar firman Allah seluruhnya atau sebagiannya. Jika kalian berkata seluruhnya, maka berkonsekuensi bahwa ia telah mengetahui ilmu Allah. Dan jika kalian berkata sebagiannya, maka ia terbagi-bagi. Mereka juga berkata kepada mereka: jika kalian membolehkan bahwa hakikat berita adalah hakikat perintah dan hakikat larangan atas setiap yang dilarang, dan perintah atas setiap yang diperintah adalah hakikat berita tentang setiap yang diberitakan, maka bolehkanlah pula bahwa hakikat ilmu adalah hakikat kekuasaan dan hakikat kekuasaan adalah hakikat kehendak. Maka orang-orang cerdik di antara mereka mengakui bahwa ini adalah konsekuensi yang tak bisa mereka hindarkan, dan terlazimkan bagi mereka kemungkinan bahwa hakikat zat adalah hakikat sifat-sifat, dan hakikat wujud yang wajib (wajibul wujud) adalah hakikat wujud yang mungkin (mumkinul wujud). Sebagian dari mereka pun menerima

konsekuensi ini dan berkata: wujud itu satu; dan wujud yang wajib, qadim, dan Khaliq itu adalah hakikat wujud yang mungkin, yang tercipta, dan yang baru. Inilah dasar pendapat para penganut paham Wahdatul Wujud seperti Ibnu Arabi al-Thai, Ibnu Sab'in, dan para pengikut mereka, sebagaimana telah diuraikan di berbagai tempat.

Di antara para penganut pendapat bahwa Dia tidak berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya namun firman itu ada pada zat-Nya, ada yang berkata: firman-Nya yang tertentu itu adalah huruf-huruf dan suara-suara tertentu yang qadim dan azali, tidak pernah tidak ada dan tidak akan pernah tidak ada. Mereka mengklaim bahwa masing-masing dari Al-Qur'an, Taurat, dan Injil adalah huruf-huruf dan suara-suara yang qadim dan azali, tidak pernah tidak ada dan tidak akan pernah tidak ada.

Maka mayoritas orang berakal berkata kepada mereka: sudah diketahui secara pasti bahwa huruf ba' mendahului huruf sin dan huruf sin mendahului huruf mim, maka bagaimana keduanya bisa bersama-sama sejak azali hingga abadi? Dan sudah diketahui bahwa suara yang tertentu itu tidak kekal untuk dua waktu, maka bagaimana ia bisa azali, tidak pernah tidak ada dan tidak akan pernah tidak ada?

Maka berkata kelompok ketiga, yaitu dari kalangan yang menempuh jalan para mutakallimun itu: justru kami berpendapat bahwa Dia berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya dengan firman yang berdiri pada zat-Nya, sebagaimana yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, As-Sunnah, ijma' ulama salaf, dan para imam; dan walaupun dari itu berkonsekuensi terjadinya hal-hal baru pada-Nya, maka tidak ada bahaya dalam hal itu baik secara syar'i maupun 'aqli; bahkan ini adalah konsekuensi yang mengikat

semua kelompok orang berakal, dan padanyalah dalil-dalil nash yang banyak serta perkataan ulama salaf dan para imam. Dan kami berkata: bahwa Dia berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya dengan Al-Qur'an yang berbahasa Arab, dan bahwa Dia memanggil Musa dengan suara yang didengar oleh Musa, sebagaimana yang ditunjukkan oleh nash-nash dan perkataan ulama salaf. Namun kami berkata: bahwa Dia tidak senantiasa berbicara sejak azali, dan mustahil Dia selalu berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya karena itu berkonsekuensi adanya hal-hal baru yang tidak ada permulaannya, dan inilah dasar pendapat mereka.

Maka dikatakan kepada mereka: sudah diketahui bahwa berbicara adalah sifat kesempurnaan bukan sifat kekurangan, dan bahwa siapa yang berbicara dengan kehendak dan kekuasaannya itu lebih sempurna daripada siapa yang tidak mampu berbicara dengan kehendak dan kekuasaannya. Dengan demikian, siapa yang senantiasa berbicara dengan kehendaknya itu lebih sempurna daripada siapa yang baru mampu berbicara setelah sebelumnya tidak mampu. Mereka juga berkata kepada mereka: jika kalian berkata bahwa Dia berbicara setelah firman itu mustahil terjadi tanpa adanya sebab yang mewajibkan pembaruan kemampuan-Nya dan pembaruan kemungkinan firman bagi-Nya, maka kalian berkata bahwa Dia senantiasa tidak mampu berbicara dan firman senantiasa tidak mungkin terjadi bagi-Nya, kemudian Dia menjadi mampu dan memungkinkan bagi-Nya untuk berbicara dengan kehendak-Nya tanpa terjadinya sesuatu apapun. Dan ini adalah penentangan terhadap akal yang jernih, pencabutan sifat-sifat kesempurnaan dari Sang Pencipta, dan menjadikan-Nya

seperti makhluk yang mampu berbicara setelah sebelumnya tidak mampu.

Para ulama salaf dan imam telah menegaskan bahwa Tuhan Ta'ala senantiasa berbicara bilamana Dia berkehendak dan sebagaimana Dia berkehendak, sebagaimana yang ditegaskan oleh Abdullah bin al-Mubarak, Ahmad bin Hanbal, dan para imam agama serta ulama salaf kaum muslimin lainnya. Merekalah yang berkata bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah yang diturunkan dan bukan makhluk. Tidak seorang pun dari mereka yang berkata bahwa Dia tidak berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya. Tidak pula seorang pun dari mereka yang berkata bahwa ia adalah makhluk yang terpisah dari-Nya. Tidak pula seorang pun dari mereka yang berkata bahwa Dia menjadi berbicara atau mampu berbicara setelah sebelumnya tidak demikian. Persoalan-persoalan ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Yang dimaksudkan adalah bahwa pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh para mutakallimun dari kalangan Jahmiyyah, Mu'tazilah, Kullabiyyah, Karramiyyah, Salimiyyah, dan orang-orang yang belakangan yang sependapat dengan mereka yang menisbatkan diri kepada sebagian imam yang empat, namun menyelisihi ijma' ulama salaf dan para imam serta apa yang dibawa oleh Al-Qur'an dan As-Sunnah, dan menyelisihi akal yang jernih yang Allah fitrahkan kepada hamba-hamba-Nya, itulah yang memberi jalan bagi para filsuf dahriyyah itu untuk menyerang mereka. Namun pendapat para filsuf itu lebih besar kerusakannya dalam akal maupun riwayat.

Pasal:

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa kata "akal" menurut kaum muslimin dan mayoritas orang berakal hanyalah sebuah sifat, yaitu yang disebut 'aradh (aksiden) yang melekat pada orang yang berakal. Itulah yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dalam firman Allah Ta'ala: **"agar kamu berakal"** (Al-Baqarah: 73), firman-Nya: **"Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami"** (Al-Hajj: 46), dan firman-Nya: **"Sesungguhnya telah Kami terangkan kepadamu ayat-ayat itu agar kamu menggunakan akal"** (Al-Hadid: 17), dan semisalnya yang menunjukkan bahwa akal adalah masdar dari kata 'aqala ya'qilu 'aqlan. Jika demikian, maka akal tidaklah disebut dengan sekadar ilmu yang tidak diamalkan oleh pemiliknya, tidak pula dengan amal tanpa ilmu; melainkan hanya disebut dengan ilmu yang diamalkan dan amal yang berdasarkan ilmu. Karena itulah penghuni neraka berkata: **"Seandainya dahulu kami mendengarkan atau menggunakan akal, tidaklah kami termasuk penghuni neraka yang menyala-nyala"** (Al-Mulk: 10). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami"** (Al-Hajj: 46).

Adapun akal yang menjadi syarat taklif (beban syariat), haruslah berupa pengetahuan-pengetahuan yang dengannya manusia dapat membedakan antara yang bermanfaat dan yang membahayakannya. Orang gila yang tidak dapat membedakan antara dirham dan fulus, tidak tahu hari-hari dalam sepekan, dan tidak memahami ucapan yang disampaikan kepadanya, bukanlah orang yang berakal. Adapun orang yang memahami ucapan dan dapat membedakan antara yang bermanfaat dan yang membahayakannya, maka dialah orang yang berakal. Kemudian di

antara manusia ada yang berkata: akal adalah pengetahuan-pengetahuan yang bersifat dharuri (aksiomatik). Dan di antara mereka ada yang berkata: akal adalah pengamalan atas konsekuensi pengetahuan-pengetahuan tersebut. Yang benar adalah bahwa nama akal itu mencakup keduanya ini. Kadang yang dimaksud dengan akal adalah gharizah (naluri) yang ada pada diri manusia yang dengannya ia mengetahui, membedakan, dan mengupayakan kemanfaatan serta menjauhi kemudharatan, sebagaimana yang dikatakan oleh Ahmad bin Hanbal, Al-Harits Al-Muhasibi, dan lain-lainnya bahwa akal adalah gharizah. Naluri ini ditetapkan keberadaannya menurut mayoritas orang berakal, sebagaimana pada mata terdapat kekuatan yang dengannya ia melihat, pada lidah terdapat kekuatan yang dengannya ia merasakan, dan pada kulit terdapat kekuatan yang dengannya ia meraba, menurut mayoritas orang berakal.

Ada pula di antara manusia yang mengingkari adanya kekuatan-kekuatan dan sifat-sifat alamiah, sebagaimana pendapat Abu al-Hasan (Al-Asy'ari) dan yang mengikutinya dari kalangan para pengikut Malik, Syafi'i, Ahmad, dan lainnya. Para pengingkar kekuatan dan sifat alamiah ini juga mengingkari adanya sebab-sebab, dan berkata: sesungguhnya Allah berbuat di sisi sebab-sebab itu, bukan melaluinya. Mereka berkata: sesungguhnya Allah tidak mengenyangkan dengan roti, tidak memuaskan haus dengan air, tidak menumbuhkan tanaman dengan air; melainkan Dia berbuat di sisinya bukan melaluinya. Mereka ini telah menyelisihi Al-Qur'an, As-Sunnah, ijma' ulama salaf, serta bertentangan dengan akal yang jernih dan indera. Karena sesungguhnya Allah berfirman dalam Kitab-Nya: **"Dan Dialah yang meniupkan angin sebagai pembawa berita gembira sebelum kedatangan rahmat-**

Nya (hujan); hingga apabila angin itu telah membawa awan mendung, Kami halau ke suatu daerah yang tandus, lalu Kami turunkan hujan di daerah itu, maka Kami keluarkan dengan sebab hujan itu pelbagai macam buah-buahan. Seperti itulah Kami membangkitkan orang-orang yang telah mati, mudah-mudahan kamu mengambil pelajaran." (Al-A'raf: 57). Allah mengabarkan bahwa Dia menurunkan hujan melalui awan dan mengeluarkan buah melalui air. Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupan bumi sesudah matinya"** (Al-Baqarah: 164). Dan Dia berfirman: **"Dan Kami turunkan dari langit air yang banyak manfaatnya lalu Kami tumbuhkan dengan air itu pohon-pohon dan biji-biji tanaman yang diketam"** (Qaf: 9). Dan Dia berfirman: **"Perangilah mereka, niscaya Allah akan menyiksa mereka dengan tangan-tanganmu"** (At-Taubah: 14). Dan Dia berfirman: **"Sesungguhnya telah datang kepadamu cahaya dari Allah dan Kitab yang menerangkan"** (Al-Ma'idah: 15), **"dengan Kitab itulah Allah menunjuki orang-orang yang mengikuti keridhaan-Nya ke jalan keselamatan"** (Al-Ma'idah: 16). Dan Dia berfirman: **"mereka berkata: 'Apakah yang dimaksudkan Allah dengan perumpamaan ini?' Dengan perumpamaan itu banyak orang yang disesatkan Allah, dan dengan perumpamaan itu pula banyak orang yang diberi-Nya petunjuk"** (Al-Baqarah: 26). Dan semisalnya dalam Al-Qur'an sangat banyak. Manusia pun mengetahui melalui indera dan akal mereka bahwa sebagian hal merupakan sebab bagi sebagian yang lain, sebagaimana mereka mengetahui bahwa kenyang diperoleh dari makan bukan dari menghitung, dan diperoleh dari memakan makanan bukan dari memakan batu; bahwa air adalah sebab kehidupan bagi tumbuhan dan hewan sebagaimana firman-Nya: **"Dan Kami jadikan dari air segala sesuatu yang hidup"** (Al-Anbiya':

30); dan bahwa hewan melepas dahaga dengan meminum air bukan dengan berjalan; dan semisalnya sangat banyak. Persoalan-persoalan ini akan diuraikan lebih lanjut di tempat lain.

Pasal:

Ruh yang mengatur tubuh dan yang berpisah darinya saat kematian, adalah ruh yang ditiupkan ke dalamnya, yaitu jiwa (nafs) yang berpisah dari tubuh saat kematian. *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda ketika terlambat shalat karena tidur: "Sesungguhnya Allah menggenggam ruh-ruh kami di mana Dia kehendaki dan mengembalikannya di mana Dia kehendaki." Dan Bilal berkata kepada beliau: "Wahai Rasulullah, yang menahan jiwaku adalah Yang menahan jiwamu pula."*

Allah Ta'ala berfirman: **"Allah memegang jiwa ketika matinya dan jiwa yang belum mati di waktu tidurnya; maka Dia tahan jiwa yang telah Dia tetapkan kematiannya dan Dia lepaskan jiwa yang lain sampai waktu yang ditentukan."** (Az-Zumar: 42).

Ibnu Abbas dan kebanyakan para mufassir berkata: Allah menggenggamnya dengan dua genggaman: genggaman mati dan genggaman tidur; kemudian dalam tidur Dia menahan yang ditetapkan kematiannya dan melepaskan yang lain sampai waktu yang ditentukan hingga tibalah ajalnya saat kematian.

Telah shahih dalam Ash-Shahihain, *bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ketika hendak tidur biasa berdoa: "Dengan nama-Mu ya Tuhanku aku meletakkan lambungku, dan dengan-Mu aku mengangkatnya. Jika Engkau tahan jiwaku maka ampunilah ia dan*

rahmatilah ia. Dan jika Engkau lepaskan ia maka jagalah ia dengan penjagaan yang Engkau jaga hamba-hamba-Mu yang shalih."

Telah shahih pula bahwa Allah menjadikan ruh-ruh para syuhada di dalam tembolok burung-burung hijau yang berkeliaran di surga, kemudian bertempat di kandil-kandil yang tergantung di Arsy.

Dan telah shahih pula dengan sanad-sanad yang sahih: bahwa apabila ruh seseorang dicabut, malaikat berkata: "Keluarlah wahai jiwa yang baik yang berada dalam jasad yang baik, keluarlah dalam keadaan ridha dan diridhai." Dan dikatakan pula: "Keluarlah wahai jiwa yang buruk yang berada dalam jasad yang buruk, keluarlah dalam keadaan murka dan dimurkai."

Dan dalam hadits lain: "Jiwa (nasmah) seorang mukmin adalah burung yang bertengger di pepohonan surga, kemudian bertempat di kandil-kandil yang tergantung di Arsy," sehingga ia dinamakan nasmah.

Demikian pula dalam hadits shahih tentang Isra' Mi'raj: bahwa Nabi Adam 'alaihis salam di hadapan kanannya terdapat bayangan-bayangan hitam dan di hadapan kirinya terdapat bayangan-bayangan hitam; apabila ia memandang ke arah kanannya ia tertawa, dan apabila ia memandang ke arah kirinya ia menangis. Dan bahwa Jibril berkata kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Bayangan-bayangan hitam ini adalah jiwa-jiwa anak cucunya: di sebelah kanannya adalah orang-orang yang berbahagia dan di sebelah kirinya adalah orang-orang yang celaka."

Dan dalam hadits Ali radhiyallahu 'anhu: "Demi Dzat yang membelah biji dan menciptakan nasmah (jiwa)."

Dan dalam hadits shahih: *"Sesungguhnya apabila ruh dicabut, pandangan mata pun mengikutinya."* Maka yang dicabut pada saat kematian dan pada saat tidur itu dinamai ruh dan nafs (jiwa). Dan yang dinaiki ke langit itu dinamai ruh dan nafs. Namun ia dinamai nafs dari sudut pandang pengaturannya terhadap tubuh, dan dinamai ruh dari sudut pandang kelembutan zatnya; karena lafaz "ruh" itu mengandung makna kelembutan. Itulah mengapa angin pun dinamai ruh. Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Angin adalah dari ruh Allah,"* yakni dari ruh yang diciptakan Allah. Penyandingan ruh kepada Allah adalah penyandingan kepemilikan, bukan penyandingan sifat. Karena segala sesuatu yang disandarkan kepada Allah, jika ia berupa zat yang berdiri sendiri maka ia adalah milik-Nya, dan jika berupa sifat yang melekat pada selain-Nya tanpa memiliki tempat tersendiri maka ia adalah sifat Allah.

Bagian pertama seperti ini:

Yang pertama seperti firman-Nya: "Unta betina Allah dan minumannya." (Al-Syams/91: 13) Dan firman-Nya: "Maka Kami mengutus roh Kami kepadanya," yaitu Jibril, "lalu ia menjelma di hadapannya dalam bentuk manusia yang sempurna." (Maryam/19: 17) "Dia (Maryam) berkata, 'Sungguh aku berlindung kepada Yang Maha Pengasih darimu, jika engkau bertakwa.'" (Maryam/19: 18) "Dia (Jibril) berkata, 'Sesungguhnya aku hanyalah utusan Tuhanmu, untuk menyampaikan kepadamu seorang anak laki-laki yang suci.'" (Maryam/19: 19) Dan firman-Nya: "Dan Maryam putri Imran yang memelihara kehormatannya, maka Kami tiupkan ke dalam rahimnya sebagian dari roh (ciptaan) Kami." (Al-Tahrim/66: 12) Dan firman-Nya tentang Adam: "Maka apabila telah Aku sempurnakan kejadiannya dan Aku tiupkan roh

(ciptaan)-Ku kepadanya, maka tunduklah kamu bersujud kepadanya." (Al-Hijr/15: 29)

Yang kedua seperti ucapan kita: ilmu Allah, kalam Allah, kuasa Allah, kehidupan Allah, dan perintah Allah. Namun terkadang kata mashdar (infinitif) digunakan untuk mengungkapkan objek, sehingga yang diketahui disebut "ilmu", yang dikuasai disebut "kuasa", yang diperintahkan disebut "perintah", dan yang diciptakan melalui kalimat disebut "kalimat", dan semuanya itu adalah makhluk.

Seperti firman-Nya: "Ketetapan Allah pasti datang, maka janganlah kamu meminta agar disegerakan." (Al-Nahl/16: 1) Dan firman-Nya: "Sesungguhnya Allah menyampaikan kabar gembira kepadamu dengan sebuah kalimat dari-Nya; namanya Al-Masih Isa putra Maryam, yang terkemuka di dunia dan di akhirat." (Ali Imran/3: 45) Dan firman-Nya: "Sesungguhnya Al-Masih Isa putra Maryam itu hanyalah utusan Allah dan kalimat-Nya yang disampaikan kepada Maryam, dan roh dari-Nya." (Al-Nisa/4: 171)

Dari bab ini pula adalah sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya Allah menciptakan rahmat pada hari penciptaannya menjadi seratus rahmat. Dia menurunkan satu rahmat dan menyimpan di sisi-Nya sembilan puluh sembilan rahmat. Maka pada hari Kiamat, Dia mengumpulkan semuanya itu, lalu merahmati hamba-hamba-Nya dengannya."* Dan dari bab ini pula adalah sabda-Nya dalam hadis yang sahih kepada surga: *"Engkau adalah rahmat-Ku, dengan engkau Aku merahmati siapa yang Aku kehendaki dari hamba-hamba-Ku,"* sebagaimana Dia berfirman kepada neraka: *"Engkau adalah azab-Ku, dengan engkau Aku menyiksa siapa yang Aku kehendaki, dan bagi masing-masing dari kalian ada isinya."*

Pasal

Namun kata "roh" dan "jiwa" digunakan untuk beberapa makna. Yang dimaksud dengan roh bisa berupa udara yang keluar dari tubuh dan udara yang masuk ke dalamnya. Yang dimaksud dengan roh juga bisa berupa uap yang keluar dari rongga jantung, tepatnya dari bagian hitam di tengahnya, yang mengalir di dalam pembuluh darah – inilah yang oleh para dokter disebut "roh" dan dinamakan "roh hewani". Kedua makna ini berbeda dengan roh yang berpisah dari tubuh saat kematian, yaitu yang disebut jiwa (nafs).

Yang dimaksud dengan "jiwa sesuatu" adalah zat dan hakikatnya sendiri, sebagaimana dikatakan "aku melihat Zaid sendiri, dia sendiri." **Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Engkau mengetahui apa yang ada pada diri-Ku, sedangkan aku tidak mengetahui apa yang ada pada diri-Mu." (Al-Maidah/5: 116) Dan Dia berfirman: "Tuhanmu telah menetapkan atas diri-Nya kasih sayang." (Al-An'am/6: 54) Dan Dia berfirman: "Allah memperingatkan kamu akan diri-Nya." (Ali Imran/3: 28)**

Dalam hadis sahih disebutkan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda kepada Ummul Mukminin: *"Sungguh, setelah engkau pergi aku mengucapkan empat kalimat yang jika ditimbang dengan semua yang engkau ucapkan niscaya akan menyamainya: Maha Suci Allah sebanyak bilangan makhluk-Nya, Maha Suci Allah seberat 'Arsy-Nya, Maha Suci Allah sebanyak keridaan diri-Nya, Maha Suci Allah sebanyak tinta kalimat-kalimat-Nya."*

Dan dalam hadis sahih qudsi dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: Aku sesuai dengan*

sangkaan hamba-Ku terhadap-Ku, dan Aku bersamanya ketika ia mengingat-Ku. Jika ia mengingat-Ku dalam dirinya, Aku mengingatnya dalam diri-Ku. Jika ia mengingat-Ku di tengah keramaian, Aku mengingatnya di tengah keramaian yang lebih baik dari mereka."

Kata "nafs" (jiwa) dalam semua konteks tersebut, menurut jumhur ulama, yang dimaksud adalah Allah sendiri, yaitu zat-Nya yang disertai sifat-sifat-Nya. Bukan yang dimaksud suatu zat yang terpisah dari sifat-sifat, dan bukan pula suatu sifat bagi zat itu. Sebagian orang menjadikannya termasuk dalam bab sifat-sifat, sebagaimana sebagian lain menyangka bahwa yang dimaksud adalah zat semata yang terlepas dari sifat-sifat. Kedua pendapat itu keliru.

Kadang pula yang dimaksud dengan kata "nafs" adalah darah yang ada pada hewan, seperti ungkapan para fuqaha: "hewan yang memiliki darah mengalir dan yang tidak memiliki darah mengalir." Dari sini pula dikatakan: "wanita itu bernifas" jika ia haid, dan "ia bernifas" jika melahirkan anaknya, dan dari sinilah istilah "nifas" berasal. Dari sini pula seorang penyair berkata:

Jiwa-jiwa kami mengalir di atas mata pedang, Dan tidak mengalir kecuali di atas pedang.

Kedua makna "nafs" ini bukan makna "roh." Adapun yang dimaksud dengan "nafs" oleh banyak orang belakangan adalah sifat-sifat tercela jiwa itu, sehingga dikatakan: "si fulan memiliki nafs (hawa nafsu)" dan dikatakan: "tinggalkanlah nafsmu." Dari sinilah perkataan Abu Marthad: *"Aku melihat Tuhan Yang Maha Mulia dalam mimpi, lalu aku berkata: Wahai Tuhanku, bagaimana jalan menuju-Mu? Maka Dia berfirman: Tinggalkanlah nafsmu."*

Sudah jelas bahwa yang dimaksud bukan meninggalkan zat dirinya, melainkan meninggalkan hawa nafsu dan perbuatan-perbuatan tercelanya.

Hal semacam ini banyak dalam pembicaraan. Dikatakan: "si fulan memiliki lisan," "si fulan memiliki tangan yang panjang," "si fulan memiliki hati" — yang dimaksud adalah lisan yang fasih berbicara, tangan yang terampil bekerja, dan hati yang hidup mengetahui kebenaran serta menginginkannya. **Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang-orang yang mempunyai hati atau yang menggunakan pendengarannya, sedang dia menyaksikannya." (Qaf/50: 37)**

Demikian pula dengan jiwa. Karena selama jiwa terkait dengan tubuh, ia banyak mengikuti hawa nafsunya, maka kata "nafs" pun digunakan untuk mengungkapkan jiwa yang mengikuti hawa nafsunya, atau untuk mengungkapkan kebiasaan mengikuti hawa nafsu itu sendiri. Berbeda dengan kata "roh," yang tidak digunakan untuk makna tersebut, karena kata "roh" tidak mengandung pengertian pengelolaan tubuh dari sudut itu.

Dikatakan bahwa jiwa ada tiga macam: pertama, "jiwa yang selalu menyuruh kepada keburukan" (nafs ammarah bi al-su'), yaitu jiwa yang dikuasai oleh kebiasaan mengikuti hawa nafsu dengan melakukan dosa dan maksiat. Kedua, "jiwa yang selalu menyesali diri" (nafs lawwamah), yaitu jiwa yang berbuat dosa lalu bertobat — padanya terdapat kebaikan dan keburukan, namun ketika ia berbuat keburukan ia bertobat dan kembali kepada Allah. Disebut "lawwamah" karena ia mencela pemiliknya atas dosa-dosanya, dan karena ia selalu berbolak-balik antara kebaikan dan keburukan. Ketiga, "jiwa yang tenang" (nafs muthmainnah), yaitu jiwa yang

mencintai kebaikan dan kebaikan-kebaikan serta menginginkannya, membenci keburukan dan kejelekan-kejelekan serta membencinya, dan hal itu telah menjadi akhlak, kebiasaan, dan tabiatnya yang melekat.

Ketiga-tiganya adalah sifat-sifat dan kondisi dari satu zat yang sama. Jiwa yang dimiliki setiap manusia adalah satu jiwa, dan ini adalah sesuatu yang dapat dirasakan oleh manusia dari dirinya sendiri.

Segolongan filsuf dan dokter berpendapat bahwa jiwa ada tiga: jiwa nabati yang tempatnya di hati (liver), jiwa hewani yang tempatnya di jantung, dan jiwa rasional yang tempatnya di otak. Jika yang mereka maksudkan adalah tiga daya yang berkaitan dengan organ-organ ini, maka hal itu dapat diterima. Namun jika yang mereka maksudkan adalah tiga entitas yang berdiri sendiri, maka itu adalah kekeliruan yang nyata.

Pasal

Adapun pertanyaan penanya: "Apakah jiwa memiliki bentuk/sifat yang dapat diketahui?" — ini adalah pertanyaan yang masih umum (mujmal). Jika yang dimaksud adalah apakah dapat diketahui sebagian dari sifat-sifat dan kondisi-kondisinya, maka jawabannya: ya, sebagian dari itu dapat diketahui. Namun jika yang dimaksud adalah apakah jiwa memiliki padanan dari jenis benda-benda yang dapat disaksikan, maka jawabannya: tidak demikian. Jiwa bukan dari jenis unsur-unsur: air, udara, api, dan tanah; bukan dari jenis tubuh hewan, tumbuhan, dan mineral; bukan pula dari jenis bola-bola langit dan bintang-bintang. Jiwa tidak memiliki

padanan yang dapat disaksikan dan tidak memiliki jenis yang lazim dikenal. Karena itulah dikatakan: "sifatnya tidak dapat diketahui."

Dikatakan pula: "Barangsiapa mengenal dirinya, niscaya ia mengenal Tuhannya" — dari sisi perumpamaan (i'tibar), dari sisi pertentangan (muqabalah), dan dari sisi ketidakmampuan (imtina').

Adapun dari sisi **perumpamaan**: manusia mengetahui bahwa dirinya adalah makhluk yang hidup, berpengetahuan, berkuasa, mendengar, melihat, dan berbicara. Dengan itu ia dapat memahami apa yang Allah kabarkan tentang diri-Nya bahwa Dia adalah Yang Maha Hidup, Maha Mengetahui, Maha Kuasa, Maha Mendengar, Maha Melihat. Sebab seandainya ia tidak memiliki gambaran tentang makna-makna ini dari dirinya sendiri, ia tidak akan mampu memahami hal yang gaib darinya. Sebagaimana seandainya ia tidak memiliki gambaran tentang hal-hal duniawi seperti madu, susu, air, khamr, sutera, emas, dan perak, ia tidak akan mampu membayangkan apa yang dikhabarkan tentang hal-hal tersebut di alam gaib. Namun tidak harus yang gaib itu serupa dengan yang nyata. Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhu berkata: *"Tidak ada di dunia ini dari apa yang ada di surga kecuali namanya saja."*

Hakikat-hakikat yang dikhabarkan ada di surga tidaklah serupa dengan wujud-wujud yang ada di dunia, dalam arti tidak berlaku pada keduanya hukum yang sama persis, tidak pula materi yang sama, dan tidak pula mengalami kerusakan yang sama. Kita mengetahui bahwa air surga tidak akan rusak dan berubah bau, susu surga tidak akan berubah rasanya, khamr surga tidak akan memabukkan peminumnya dan tidak pula menghilangkan akalanya. Air surga tidak berasal dari tanah dan tidak turun dari awan seperti

di dunia, susu surga tidak dihasilkan dari ternak seperti di dunia, dan seterusnya.

Jika makhluk yang satu sesuai dengan makhluk yang lain dalam nama dan terdapat makna yang sama dan kemiripan di antara keduanya, maka dengan itu dapat dipahami makna apa yang disampaikan kepada kita – meskipun hakikatnya tidaklah sama dengan hakikat yang lain. Maka Sang Pencipta, yang Maha Agung keagungan-Nya, jauh lebih jauh dari keserupaan dengan makhluk-makhluk-Nya daripada kejauhan antara yang ada di surga dengan yang ada di dunia.

Maka apabila Dia mensifati diri-Nya bahwa Dia Maha Hidup, Maha Mengetahui, Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha Kuasa – tidak berarti Dia serupa dengan makhluk-Nya, karena kejauhan-Nya dari keserupaan dengan makhluk jauh lebih besar daripada kejauhan masing-masing makhluk satu sama lain. Setiap hewan kecil pun memiliki kehidupan, kekuatan, dan aktivitas, namun tidak serupa dengan malaikat yang diciptakan. Maka bagaimana mungkin Tuhan semesta alam serupa dengan sesuatu dari makhluk-Nya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala menamai diri-Nya dan sifat-sifat-Nya dengan nama-nama tertentu, dan menamai pula sebagian makhluk-Nya dengan nama-nama yang sama. Dia menyebut diri-Nya: Yang Maha Hidup, Maha Mengetahui, Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha Perkasa, Maha Memaksa, Maha Besar, Raja, Maha Pengasih, Maha Penyayang. Dan Dia menyebut sebagian hamba-Nya: "alim" (berpengetahuan), sebagian lain "halim" (lemah lembut), sebagian lain "rauf rahim" (penuh kasih sayang), sebagian lain "sami' bashir" (mendengar dan melihat), sebagian lain "malik"

(raja), sebagian lain "aziz" (mulia), sebagian lain "jabbar mutakabbir" (perkasa dan sombong).

Sudah dimaklumi bahwa yang alim tidak seperti yang alim, yang halim tidak seperti yang halim, yang sami' tidak seperti yang sami' — begitu pula pada semua nama-nama lainnya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana." (Al-Nisa/4: 11) Dan Dia berfirman: "Dan mereka menggembirakan dia dengan seorang anak laki-laki yang berpengetahuan." (Al-Dzariyat/51: 28) Dan Dia berfirman: "Sesungguhnya Dia Maha Penyantun lagi Maha Pengampun." (Al-Isra/17: 44) Dan Dia berfirman: "Maka Kami beri kabar gembira kepadanya dengan seorang anak yang amat sabar." (Al-Shaffat/37: 101) Dan Dia berfirman: "Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia." (Al-Baqarah/2: 143) Dan Dia berfirman: "Terhadap orang-orang beriman Dia Maha Pengasih lagi Maha Penyayang." (Al-Taubah/9: 128) Dan Dia berfirman: "Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat." (Al-Nisa/4: 58) Dan Dia berfirman: "Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari setetes mani yang bercampur, yang Kami hendak mengujinya, dan Kami jadikan dia mendengar dan melihat." (Al-Insan/76: 2)

Demikian pula seterusnya. Namun manusia mengambil pelajaran dari apa yang ia ketahui untuk memahami apa yang belum ia ketahui. Tanpa itu, tertutuplah baginya jalan-jalan pengetahuan tentang hal-hal yang gaib.

Adapun dari sisi **pertentangan**: dikatakan bahwa barangsiapa mengenal dirinya sebagai hamba, ia akan mengenal Tuhannya dengan sifat ketuhanan; barangsiapa mengenal dirinya

dalam keadaan fakir, ia akan mengenal Tuhannya dengan sifat kekayaan; barangsiapa mengenal dirinya dalam keadaan lemah, ia akan mengenal Tuhannya dengan sifat kuasa; barangsiapa mengenal dirinya dalam keadaan bodoh, ia akan mengenal Tuhannya dengan sifat ilmu; barangsiapa mengenal dirinya dalam keadaan hina, ia akan mengenal Tuhannya dengan sifat kemuliaan – dan seterusnya. Sebab seorang hamba pada hakikatnya tidak memiliki apa-apa dari dirinya sendiri kecuali ketiadaan, dan semua sifat kekurangan kembali kepada ketiadaan. Sedangkan Tuhan Yang Maha Tinggi memiliki sifat-sifat kesempurnaan yang merupakan kelaziman zat-Nya, mustahil zat-Nya terlepas dari sifat-sifat kesempurnaan itu – baik di masa azali maupun selamanya. Mustahil sifat-sifat itu tiada, karena Dia wajib ada di masa azali dan selamanya.

Sifat-sifat kesempurnaan-Nya adalah kelaziman zat-Nya, dan mustahil terangkat sesuatu yang lazim kecuali dengan terangkatnya yang melazimkan. Maka tidak mungkin ada satu pun dari sifat-sifat kesempurnaan-Nya yang tiada kecuali jika zat-Nya tiada, sedangkan zat-Nya mustahil tiada, maka mustahil pula tiada satu pun dari sifat-sifat kesempurnaan-Nya.

Adapun dari sisi **ketidakmampuan dan kemustahilan**: dikatakan bahwa apabila jiwa manusia yang merupakan sesuatu yang paling dekat dengannya – bahkan itulah hakikat dirinya – namun ia tidak mengetahui bagaimananya dan tidak dapat mencakup hakikatnya dengan ilmu, maka Sang Pencipta, yang Maha Agung keagungan-Nya, lebih layak lagi untuk tidak diketahui oleh hamba bagaimana Dia dan tidak dapat dicakup hakikat-Nya dengan ilmu.

Karena itulah makhluk Allah yang paling mulia dan yang paling mengenal Tuhannya, shallallahu alaihi wa sallam, berdoa: *"Ya Allah, sesungguhnya aku berindung dengan keridaan-Mu dari kemurkaan-Mu, dan dengan pemaafan-Mu dari hukuman-Mu, dan dengan Engkau dari Engkau. Aku tidak mampu menghitung pujian atas-Mu, Engkau adalah sebagaimana Engkau telah memuji diri-Mu sendiri."* Dalam sahih Muslim dan lainnya disebutkan bahwa beliau mengucapkan ini dalam sujudnya.

Al-Tirmidzi dan lainnya meriwayatkan bahwa beliau mengucapkannya pula dalam qunut witir – meskipun hadis ini masih perlu ditinjau – namun yang pertama adalah sahih dan kuat.

Pasal

Adapun pertanyaan penanya: "Apakah ia (jiwa/roh) itu jauhar (substansi) ataukah 'aradh (aksiden)?" – maka kata "jauhar" di sini masih bersifat umum. Sudah dimaklumi bahwa penanya tidak bermaksud "jauhar" dalam arti bahasa, meskipun ada yang berpendapat bahwa kata "jauhar" bukan dari bahasa Arab melainkan kata serapan. Yang penanya maksud adalah "jauhar" dalam istilah teknis dari pembagian wujud menjadi jauhar dan 'aradh.

Para ahli berbeda pendapat tentang makna jauhar: sebagian memaksudkannya sebagai "yang mengambil ruang" (mutahayyiz), sehingga benda yang mengambil ruang menurut mereka adalah jauhar; sebagian lain memaksudkan "jauhar fard" yaitu bagian yang tidak dapat dibagi lagi. Para cendekiawan berselisih tentang penetapan konsep ini, yakni apakah benda-benda itu tersusun dari jauhar-jauhar tunggal, ataukah dari materi dan bentuk, ataukah

tidak tersusun dari keduanya — ini ada tiga pendapat. Yang paling benar adalah **pendapat ketiga**: bahwa benda-benda tidak tersusun dari jauh-jauh tunggal dan tidak pula dari materi dan bentuk. Ini adalah pendapat banyak aliran ahli kalam seperti Hisyamiah, Dharariyah, Najjariyah, Kullabiyah, dan banyak dari Karamiyah. Ini juga pendapat mayoritas fukaha, ahli hadis, sufi, dan lainnya — bahkan pendapat kebanyakan cendekiawan, sebagaimana telah dipaparkan di tempatnya.

Mereka yang berpendapat bahwa kata "jauhar" diterapkan pada yang mengambil ruang berselisih: apakah mungkin ada jauh yang tidak mengambil ruang? Kemudian di antara mereka ada yang berpendapat bahwa setiap wujud adalah jauh atau 'aradh, dan Wujud Wajib pun termasuk dalam cakupan jauh. Di antara mereka pula ada yang berpendapat bahwa setiap wujud adalah jism (benda) atau 'aradh, dan Wujud Wajib pun termasuk dalam cakupan jism. Pendapat-pendapat ini dipegang oleh sebagian pemikir Muslim dan selain mereka. Dari kalangan filsuf dan Nasrani ada yang menyebutnya jauh namun tidak menyebutnya jism. Dikisahkan pula dari sebagian pemikir Muslim bahwa ia menyebutnya jism namun tidak jauh, karena menurutnya jism adalah yang dapat ditunjuk atau yang berdiri sendiri, sedangkan jauh menurutnya adalah jauh fard.

Kata "'aradh" dalam bahasa memiliki makna tersendiri, yaitu sesuatu yang muncul lalu hilang, **sebagaimana firman Allah: "Mereka mengambil harta benda kehidupan dunia yang rendah ini." (Al-Taubah/9: 42)** Dalam istilah teknis ilmu kalam, 'aradh terkadang dimaksudkan sebagai segala sesuatu yang bergantung pada selainnya secara mutlak, atau dimaksudkan sebagai sifat-

sifat yang melekat pada benda. Dalam istilah lain di luar kalam, kata ini memiliki makna-makna yang lain pula.

Sudah dimaklumi bahwa mazhab para salaf, para imam, dan umumnya Ahli Sunnah wal Jamaah adalah menetapkan sifat-sifat Allah, bahwa Dia memiliki ilmu, kuasa, kehidupan, dan kalam. Mereka menyebut semua itu sebagai sifat. Di antara mereka ada yang berpendapat: ini adalah sifat-sifat, bukan 'aradh, karena 'aradh tidak bertahan dua masa sedangkan sifat-sifat ini kekal. Di antara mereka ada yang berpendapat: boleh saja disebut 'aradh karena 'aradh bisa saja kekal, dan pendapat yang mengatakan setiap 'aradh tidak bertahan dua masa adalah pendapat yang lemah. Jika sifat-sifat yang kekal boleh disebut 'aradh, maka boleh saja sifat-sifat Allah disebut demikian. Di antara mereka ada pula yang tidak mau menerapkan sebutan itu dengan alasan bahwa pemberian nama haruslah bersumber dari syariat.

Para ulama berselisih: apakah Allah boleh disebut dengan nama yang maknanya sah dalam bahasa, akal, dan syariat meskipun tidak ada nash atau ijmak tentang penggunaannya secara mutlak, ataukah tidak boleh digunakan kecuali apa yang telah ada nash atau ijmak tentangnya – ini ada dua pendapat yang masyhur. Umumnya para pemikir menggunakan nama-nama yang tidak ada nash maupun ijmak tentang penggunaannya, seperti kata "qadim" (yang dahulu tanpa permulaan), "dzat," dan semisalnya. Sebagian ulama membedakan antara nama-nama yang dipakai untuk berdoa dan nama-nama yang dipakai untuk sekadar mengkhabarkan sesuai kebutuhan. Allah hanya boleh didoa kepada-Nya dengan nama-nama yang indah (asma al-husna), **sebagaimana firman-Nya: "Dan Allah memiliki nama-nama yang indah, maka berdoalah kepada-Nya dengan nama-**

nama itu." (Al-A'raf/7: 180) Adapun jika diperlukan untuk mengkhabarkan sesuatu tentang-Nya – misalnya untuk menolak penyangkalan dengan mengatakan bahwa Dia bukan yang dahulu, atau bukan yang ada, atau bukan zat yang berdiri sendiri – maka dibolehkan untuk menetapkan dengan mengatakan: "Dia adalah yang dahulu, yang ada, dan Dia adalah zat yang berdiri sendiri." Atau ketika ada yang mengatakan: "Dia bukan sesuatu," maka dikatakan: "Tidak, Dia adalah sesuatu." Ini boleh meskipun nama-nama semacam ini yang tidak mengandung unsur pujian tidak boleh dipakai untuk berdoa – seperti seseorang memanggil: "Wahai sesuatu!" – karena lafaz ini mencakup semua wujud secara umum. Demikian pula lafaz "dzat," "mawjud," dan semisalnya. Kecuali jika yang dimaksud dengan "mawjud" adalah makna khusus seperti firman-Nya: **"Dan dia mendapati Allah di sisinya." (Al-Nur/24: 39)** Ini lebih khusus daripada "mawjud" yang mencakup Pencipta dan makhluk secara umum.

Apabila hal ini telah jelas, maka jiwa – yaitu roh yang mengelola tubuh manusia – termasuk dalam kategori sesuatu yang berdiri sendiri, yang disebut jauhar dan 'ain (entitas) yang berdiri sendiri. Ia bukan termasuk 'aradh yang merupakan sifat-sifat yang bergantung pada selainnya.

Adapun mengungkapkannya dengan kata "jauhar" dan "jism," maka hal itu masih menjadi perselisihan – sebagian bersifat istilah teknis dan sebagian lagi bersifat substantif. Siapa yang memaksudkan jauhar sebagai yang berdiri sendiri, maka jiwa adalah jauhar. Siapa yang memaksudkan jism sebagai yang dapat ditunjuk dan berpendapat bahwa jiwa dapat ditunjuk, maka jiwa menurutnya adalah jism. Siapa yang memaksudkan jism sebagai yang tersusun dari jauhar-jauhar tunggal atau dari materi dan

bentuk, maka sebagian dari mereka juga berpendapat bahwa jiwa adalah jism. Siapa yang memaksudkan jauhar sebagai yang mengambil ruang dan menerima pembagian, maka sebagian dari mereka berpendapat jiwa adalah jauhar. Yang benar adalah: jiwa tidak tersusun dari jauhar-jauhar tunggal dan tidak pula dari materi dan bentuk, tidak pula dari jenis benda-benda yang mengambil ruang yang dapat disaksikan dan dikenal secara umum. Adapun apakah jiwa dapat ditunjuk – maka memang dapat ditunjuk; ia naik dan turun, keluar dari tubuh dan tercabut darinya, sebagaimana telah disebutkan dalam nas-nas dan ditunjukkan oleh dalil-dalil akal.

Pasal

Adapun pertanyaan penanya: "Di manakah tempat tinggalnya di dalam tubuh?" – maka roh tidak terikat secara khusus pada satu bagian tubuh tertentu. Ia menyebar ke seluruh tubuh sebagaimana kehidupan – yang merupakan 'aradh – menyebar ke seluruh tubuh. Kehidupan itu bergantung pada roh: jika roh ada di dalam tubuh, maka ada pula kehidupan di dalamnya; dan jika roh meninggalkan tubuh, maka pergilah pula kehidupan darinya.

Pasal

Adapun pertanyaan: di mana tempat tinggal akal di dalam diri manusia? Maka akal itu melekat pada jiwa manusia yang berpikir. Sedangkan dari sisi tubuh, akal berkaitan dengan hati, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, sehingga hati mereka dapat memahami"** (Al-Hajj: 46). Pernah ditanyakan kepada Ibnu Abbas:

"Dengan apa engkau memperoleh ilmu?" Beliau menjawab: *"Dengan lisan yang banyak bertanya dan hati yang banyak berpikir."*

Namun lafaz "hati" terkadang dimaksudkan sebagai segumpal daging berbentuk pohon cemara yang terletak di sisi kiri tubuh, yang bagian dalamnya berisi darah beku yang kehitaman, sebagaimana disebutkan dalam dua kitab Shahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya di dalam tubuh terdapat segumpal daging; apabila ia baik maka baiklah seluruh tubuh, dan apabila ia rusak maka rusaklah seluruh tubuh."*

Terkadang yang dimaksud dengan "hati" adalah batin manusia secara mutlak, karena "qalb" (hati) suatu benda berarti bagian dalamnya, seperti inti gandum, inti almond, inti kenari, dan semisalnya. Dari makna inilah sumur disebut "qalib" karena telah dikeluarkan bagian dalamnya. Berdasarkan pengertian ini, apabila yang dimaksud hati adalah makna yang kedua, maka akal juga berkaitan dengan otak. Karena itulah dikatakan bahwa akal berada di otak, sebagaimana pendapat banyak dokter, dan hal itu pula yang dinukil dari Imam Ahmad. Sementara segolongan murid beliau berpendapat: bahwa asal akal ada di hati, dan apabila telah sempurna maka berakhir di otak.

Pendapat yang tepat adalah bahwa ruh yang merupakan jiwa memiliki keterkaitan dengan keduanya, dan apa yang disifatkan sebagai akal berkaitan dengan keduanya pula. Namun permulaan pikiran dan penalaran berada di otak, sedangkan permulaan kehendak berada di hati. Akal terkadang dimaksudkan sebagai ilmu, dan terkadang dimaksudkan sebagai amal. Ilmu dan amal yang bersifat pilihan berasal dari kehendak, dan kehendak berasal dari hati. Orang yang berkehendak tidak bisa berkehendak kecuali setelah membayangkan apa yang dikehendaki, sehingga hati

haruslah memiliki gambaran terlebih dahulu. Dengan demikian, kedua hal itu bersumber dari hati, namun bermula dari otak, dan pengaruhnya naik ke otak. Maka dari otak adalah permulaannya dan kepadanya adalah pengakhirannya. Kedua pendapat tersebut masing-masing memiliki sisi kebenarannya. Inilah sejauh yang dapat ditampung oleh lembaran-lembaran ini. Dan Allah lebih mengetahui.

Syaikh rahimahullah ditanya: **Manakah yang lebih utama: ilmu ataukah akal?**

Beliau menjawab:

Apabila yang dimaksud dengan ilmu adalah ilmu Allah Subhanahu wa Ta'ala yang Dia turunkan berupa Kitab, sebagaimana firman-Nya: **"Maka siapa yang membantahmu tentang kisah Isa sesudah datang ilmu kepadamu"** (Ali Imran: 61), maka ilmu ini lebih utama daripada akal manusia. Sebab ilmu ini adalah sifat Sang Pencipta, sedangkan akal adalah sifat makhluk, dan sifat Pencipta lebih utama daripada sifat makhluk.

Apabila yang dimaksud dengan akal adalah kemampuan seorang hamba untuk memahami perintah dan larangan-Nya, lalu ia mengerjakan apa yang diperintahkan dan meninggalkan apa yang dilarang, maka akal seperti ini akan memasukkan pemiliknya ke surga. Dan akal ini lebih utama daripada ilmu yang tidak memasukkan pemiliknya ke surga, seperti orang yang berilmu tetapi tidak mengamalkannya.

Apabila yang dimaksud dengan akal adalah naluri yang Allah jadikan pada diri hamba, yang dengannya ia dapat memperoleh

ilmu dan amal, maka yang dihasilkan darinya lebih utama. Sebab ilmu adalah tujuannya, sedangkan naluri akal adalah sarana menuju tujuan tersebut, dan tujuan lebih utama daripada sarananya.

Apabila yang dimaksud dengan akal adalah ilmu-ilmu yang dihasilkan melalui naluri tersebut, maka ini adalah bagian dari ilmu itu sendiri. Sehingga tidak tepat ditanyakan: mana yang lebih utama, ilmu atau akal? Melainkan seharusnya ditanyakan: mana yang lebih utama, ilmu ini atau ilmu itu? Sebab ilmu-ilmu itu sebagiannya lebih utama dari yang lain. Ilmu tentang Allah lebih utama daripada ilmu tentang makhluk-Nya. Karena itulah Ayat Kursi adalah ayat yang paling utama dalam Al-Qur'an, karena ia mengandung sifat-sifat Allah Subhanahu wa Ta'ala. Dan surat **"Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa"** (Al-Ikhlâs) setara dengan sepertiga Al-Qur'an, karena Al-Qur'an terbagi menjadi tiga bagian: sepertiga tauhid, sepertiga kisah-kisah, dan sepertiga perintah dan larangan. Dan bagian tauhid lebih utama dari yang lainnya.

Jawaban dalam masalah ilmu dan akal ini haruslah disertai perincian, karena masing-masing dari dua istilah itu mengandung banyak makna, sehingga tidak boleh memberikan jawaban secara mutlak tanpa perincian. Oleh sebab itulah banyak terjadi pertentangan di antara mereka yang tidak memerinci. Barang siapa memerinci jawabannya maka ia telah benar. Dan Allah lebih mengetahui.

Syaikhul Islam, ulama besar, Taqiyuddin Abu Al-Abbas Ahmad ibn Taimiyyah Al-Harrani – semoga Allah mensucikan ruhnya dan menerangi kuburannya – berkata:

Pasal

Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala menciptakan hati bagi manusia untuk mengetahui berbagai hal dengannya, sebagaimana Dia menciptakan mata untuk melihat berbagai hal, dan telinga untuk mendengar berbagai hal. Demikian pula Allah Subhanahu wa Ta'ala menciptakan setiap anggota tubuh untuk suatu urusan dan pekerjaan tertentu. Tangan untuk memegang, kaki untuk berjalan, lidah untuk berbicara, mulut untuk mengecap, hidung untuk mencium, dan kulit untuk meraba. Begitu pula anggota tubuh lainnya, baik yang lahir maupun yang batin.

Apabila manusia menggunakan anggota tubuhnya sesuai dengan tujuan penciptaan dan fungsinya, maka itulah kebenaran yang tegak dan keadilan yang menjadi tiang langit dan bumi. Hal itu merupakan kebaikan dan kemaslahatan bagi anggota tubuh tersebut, bagi pemiliknya, dan bagi sesuatu yang ia gunakan untuknya. Itulah manusia yang baik, yang lurus keadaannya: **"Mereka itulah yang mendapat petunjuk dari Tuhan mereka, dan mereka itulah orang-orang yang beruntung"** (Al-Baqarah: 5).

Apabila anggota tubuh tidak digunakan sesuai haknya, melainkan dibiarkan menganggur, maka itu adalah kerugian dan pemiliknya adalah orang yang merugi. Dan apabila digunakan untuk hal yang berlawanan dengan tujuan penciptaannya, maka itulah kesesatan dan kebinasaan, dan pemiliknya termasuk orang-orang yang telah mengganti nikmat Allah dengan kekufuran.

Adapun pemimpin dan kepala dari semua anggota tubuh adalah hati, sebagaimana ia dinamai demikian. Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya di dalam tubuh terdapat segumpal daging; apabila ia baik maka baiklah seluruh tubuh, dan apabila ia rusak maka rusaklah seluruh tubuh. Ketahuilah, itulah hati."* Dan beliau shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Islam itu tampak secara lahir dan iman itu ada di dalam hati, kemudian beliau menunjuk ke dadanya seraya bersabda: Ketahuilah, sesungguhnya takwa itu di sini, ketahuilah sesungguhnya takwa itu di sini."*

Karena hati diciptakan untuk mengetahui, maka arahnya kepada berbagai hal dalam rangka mencari ilmu tentangnya disebut pikiran dan renungan, sebagaimana menghadapkan telinga kepada pembicaraan untuk mendengarnya disebut perhatian dan pendengaran, dan memalingkan pandangan kepada sesuatu untuk melihatnya disebut penglihatan. Maka pikiran bagi hati adalah seperti perhatian bagi telinga, dan serupa pula dengan pandangan kedua mata sebagaimana telah disebutkan. Apabila hati mengetahui apa yang ia renungkan, maka itulah yang dituju, sebagaimana telinga apabila mendengar apa yang ia perhatikan, atau mata apabila melihat apa yang ia pandang.

Betapa banyak orang yang merenungkan dan berpikir namun tidak berhasil memperoleh ilmu, sebagaimana betapa banyak orang yang memandang bulan sabit namun tidak melihatnya, atau mendengarkan suatu suara namun tidak mendengarnya. Kebalikannya adalah orang yang mendapatkan ilmu tentang sesuatu tanpa merenungkannya dan tanpa didahului oleh proses pemikiran tentangnya, seperti orang yang tiba-tiba melihat bulan sabit tanpa sengaja, atau mendengar perkataan tanpa memperhatikannya. Semua itu bukan karena hati dengan

sendirinya menerima ilmu, melainkan karena hal itu bergantung pada syarat-syarat dan kesiapan; terkadang berupa tindakan dari manusia sehingga menjadi sesuatu yang diusahakan, dan terkadang datang sebagai karunia dari Allah sehingga menjadi sesuatu yang dianugerahkan.

Kebaikan hati dan hakikatnya serta tujuan penciptaannya adalah untuk memahami berbagai hal — saya tidak hanya mengatakan sekadar mengetahuinya, karena terkadang seseorang mengetahui sesuatu namun tidak memahaminya, bahkan ia lalai darinya dan mengabaikannya. Adapun orang yang benar-benar memahami sesuatu adalah orang yang mengikatnya, menjaganya, meresapinya, dan menetapkannya dalam hatinya, sehingga ketika ia membutuhkannya ia telah memilikinya, dan amalnya pun sesuai dengan ucapannya, serta batinnya sesuai dengan lahirnya. Itulah orang yang telah diberi hikmah: **"Dan barang siapa yang dianugerahi hikmah, ia benar-benar telah dianugerahi kebaikan yang banyak"** (Al-Baqarah: 269).

Abu Ad-Darda' berkata: *"Sesungguhnya di antara manusia ada yang diberi ilmu namun tidak diberi hikmah, dan sesungguhnya Syaddad ibn Aus adalah orang yang diberi ilmu sekaligus hikmah."*

Hal ini disamping kenyataan bahwa manusia berbeda-beda dalam kemampuan memahami sesuatu, ada yang sempurna dan ada yang kurang; begitu pula dalam hal apa yang mereka pahami, ada yang sedikit dan ada yang banyak, ada yang besar dan ada yang halus, dan sebagainya.

Tiga anggota tubuh ini — hati, telinga, dan mata — merupakan induk sarana untuk memperoleh dan menangkap ilmu, yakni ilmu yang membedakan manusia dari hewan lainnya,

berbeda dengan penciuman, pengecapan, dan peraba yang juga dimiliki hewan. Melalui ketiga sarana ini manusia menangkap apa yang ia sukai dan apa yang ia benci, serta membedakan antara orang yang berbuat baik kepadanya dan orang yang berbuat buruk kepadanya, dan sebagainya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia memberimu pendengaran, penglihatan, dan hati agar kamu bersyukur"** (An-Nahl: 78). Dan Dia berfirman: **"Kemudian Dia menyempurnakannya dan meniupkan ruh dari-Nya ke dalamnya, dan Dia memberimu pendengaran, penglihatan, dan hati; sedikit sekali kamu bersyukur"** (As-Sajdah: 9). Dan Dia berfirman: **"Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungjawabannya"** (Al-Isra': 36). Dan Dia berfirman: **"Dan Kami jadikan bagi mereka pendengaran, penglihatan, dan hati"** (Al-Ahqaf: 26). Dan Dia berfirman: **"Allah telah mengunci mati hati dan pendengaran mereka, dan penglihatan mereka ditutup"** (Al-Baqarah: 7).

Dan Allah berfirman tentang fungsi dan kemampuan masing-masing anggota tubuh ini: **"Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk isi neraka Jahannam kebanyakan dari jin dan manusia; mereka mempunyai hati tetapi tidak dipergunakan untuk memahami, dan mereka mempunyai mata tetapi tidak dipergunakan untuk melihat, dan mereka mempunyai telinga tetapi tidak dipergunakan untuk mendengar"** (Al-A'raf: 179).

Adapun mata, ia memiliki keterbatasan dibanding hati dan telinga, dan berbeda dari keduanya dalam satu hal, yaitu bahwa

pemiliknya hanya dapat melihat hal-hal yang ada di hadapannya dan hal-hal yang bersifat fisik seperti bentuk dan sosok. Sedangkan hati dan telinga, manusia dapat mengetahui dengannya hal-hal yang gaib dan hal-hal yang tidak terjangkau oleh penglihatan mata, seperti hal-hal yang bersifat ruhani dan pengetahuan-pengetahuan maknawi.

Kemudian setelah itu, hati dan telinga pun berbeda. Hati memahami berbagai hal dengan sendirinya karena ilmu adalah makanan dan keistimewaannya. Sedangkan telinga hanya membawa perkataan yang mengandung ilmu kepada hati; ia dengan sendirinya hanya membawa ucapan dan perkataan. Apabila perkataan itu sampai ke hati, hati pun mengambil ilmu yang terkandung di dalamnya. Jadi pemilik ilmu yang sesungguhnya adalah hati, sedangkan anggota tubuh lainnya hanyalah perantara yang menyampaikan kepadanya berita-berita yang tidak dapat ia peroleh sendiri. Bahkan barang siapa kehilangan salah satu dari anggota tubuh ini, ia akan kehilangan ilmu yang menjadi perantaranya. Orang yang tuli tidak dapat mengetahui ilmu yang terkandung dalam perkataan, dan orang yang buta tidak dapat mengetahui hikmah mendalam yang terkandung dalam berbagai sosok. Demikian pula orang yang memandang sesuatu tanpa menggunakan hati, atau mendengarkan perkataan orang-orang berilmu tanpa menggunakan hati, maka ia tidak akan memahami apa pun.

Jadi, pusatnya adalah hati. Dari sinilah tampak jelas hikmah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, sehingga hati mereka dapat memahami, atau telinga mereka dapat mendengar?"** (Al-Hajj: 46) — di mana di sini tidak disebutkan mata sebagaimana dalam ayat-ayat

sebelumnya, karena konteks pembicaraan di sini adalah tentang hal-hal yang gaib dan hikmah yang bersifat rasional dari akibat-akibat berbagai perkara, yang tidak ada jangkauan bagi penglihatan mata di dalamnya. Serupa dengan itu firman-Nya: **"Atau apakah kamu mengira bahwa kebanyakan mereka itu mendengar atau memahami?"** (Al-Furqan: 44). Dan hakikat persoalan ini menjadi jelas melalui firman-Nya: **"Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang-orang yang mempunyai hati atau yang menggunakan pendengarannya, sedang dia menyaksikannya"** (Qaf: 37).

Sesungguhnya orang yang diberi hikmah dan memperoleh manfaat dari ilmu berada pada dua kedudukan: pertama, orang yang melihat kebenaran dengan sendirinya lalu menerimanya dan mengikutinya, tanpa membutuhkan seseorang yang mengajaknya kepadanya — inilah pemilik hati. Kedua, orang yang tidak dapat memahaminya sendiri, melainkan ia membutuhkan orang yang mengajarnya, menjelaskannya, menasihatnya, dan mendidiknya — maka orang ini memperhatikan dengan seksama: **"menggunakan pendengarannya, sedang dia menyaksikannya"** (Qaf: 37), yakni hadir hatinya, bukan lalai. Sebagaimana yang dikatakan Mujahid: *"la diberi ilmu dan itu menjadi peringatan baginya."*

Dan menjadi jelas pula firman-Nya: **"Dan di antara mereka ada orang yang mendengarkan perkataanmu; tetapi apakah kamu dapat menjadikan orang-orang tuli itu mendengar walaupun mereka tidak berakal?"** (Yunus: 42). **"Dan di antara mereka ada orang yang melihat kepadamu; tetapi apakah kamu dapat memberi petunjuk kepada orang-orang buta walaupun mereka tidak dapat memperhatikan?"** (Yunus: 43). Dan firman-Nya: **"Dan di**

antara mereka ada orang yang mendengarkan perkataanmu, dan Kami telah meletakkan tutupan di atas hati mereka sehingga mereka tidak memahaminya, dan di telinga mereka penyumbat" (Al-An'am: 25).

Kemudian, apabila kewajiban hati adalah mengetahui kebenaran, maka sesungguhnya Allah adalah Al-Haq yang nyata: **"Maka itulah Allah, Tuhan kamu yang sebenarnya; maka apa yang ada sesudah kebenaran itu melainkan kesesatan?"** (Yunus: 32). Karena setiap apa yang tertangkap oleh sekilas pandang atau terlintas dalam benak, Allah adalah Tuhan, Pencipta, Pembentuk, dan PengawalNya. Hati tidak dapat meliputi dengan ilmu kecuali apa yang merupakan tanda-tanda-Nya yang nyata di bumi dan langit-Nya.

Kata-kata seorang penyair yang paling benar adalah perkataan Labid:

Ketahuilah, segala sesuatu selain Allah adalah batil.

Yakni, tidak ada satu pun dari segala sesuatu yang apabila engkau memandangnya dari sisi dirinya sendiri kecuali engkau mendapatinya menuju ketiadaan dan fakir kepada Dzat Yang Mahahidup lagi Maha Berdiri Sendiri. Apabila engkau memandangnya sementara tangan pemeliharaan telah mengasuhnya dengan takdir dari Dzat yang telah memberi segala sesuatu bentuk penciptaannya kemudian memberinya petunjuk, engkau akan melihatnya sebagai sesuatu yang ada, diselimuti oleh jubah keutamaan dan kebaikan.

Maka telah jelaslah bahwa hati memang diciptakan untuk mengingat Allah Subhanahu wa Ta'ala. Oleh karena itu sebagian dari orang-orang bijak terdahulu dari kalangan penduduk Syam —

saya kira ia adalah Sulaiman Al-Khawwash rahimahullah – berkata: *"Zikir bagi hati ibarat makanan bagi tubuh; sebagaimana tubuh tidak merasakan kelezatan makanan ketika sakit, demikian pula hati tidak merasakan manisnya zikir ketika mencintai dunia."* Atau kurang lebih demikianlah yang ia katakan.

Apabila hati sibuk dengan Allah, memahami kebenaran, dan merenung dalam ilmu, maka ia telah ditempatkan pada tempatnya yang semestinya, sebagaimana mata apabila diarahkan untuk memandang berbagai hal maka ia telah ditempatkan pada tempatnya. Adapun apabila hati tidak diarahkan kepada ilmu dan kebenaran tidak diresapkan ke dalamnya, maka ia telah melupakan Tuhannya dan tidak ditempatkan pada tempatnya; bahkan ia terlantar. Tidak perlu kita katakan ia ditempatkan di tempat yang bukan tempatnya, melainkan ia sama sekali tidak ditempatkan. Sebab tempatnya adalah kebenaran, dan selain kebenaran adalah batil. Apabila ia tidak ditempatkan dalam kebenaran maka yang tersisa hanyalah kebatilan, dan kebatilan bukanlah sesuatu sama sekali, dan apa yang bukan sesuatu tentu lebih tidak layak untuk menjadi tempat.

Hati itu sendiri tidak menerima kecuali kebenaran. Apabila kebenaran tidak diletakkan di dalamnya, maka ia tidak akan menerima selain apa yang diciptakannya untuknya. **"Itulah ketetapan Allah", "dan kamu sekali-kali tidak akan menemukan perubahan pada ketetapan Allah"** (Al-Fath: 23). Meskipun demikian, hati tidaklah dibiarkan kosong begitu saja, karena ia senantiasa berkelana di lembah-lembah pikiran dan penjuruan-angan. Ia tidak berada dalam kondisi seperti mata dan telinga yang dapat beristirahat dan berdiam diri. Maka ia telah ditempatkan di tempat yang bukan tempatnya: tidak bebas, tidak

pula tergantung — ia ada tetapi tanpa tempat. Ini sungguh menakjubkan! Maha Suci Tuhan kami Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.

Keadaan ini hanya akan tersingkap bagi manusia ketika ia kembali kepada kebenaran, entah di dunia ketika bertobat, atau ketika berpindah ke akhirat. Saat itulah ia melihat betapa buruknya keadaan yang pernah ia jalani, dan bagaimana hatinya telah tersesat dari kebenaran. Inilah yang terjadi apabila hati digunakan untuk kebatilan.

Adapun apabila hati dibiarkan dengan keadaan fitrahnya — kosong dari segala zikir dan bebas dari segala pikiran — niscaya ia akan menerima ilmu yang tidak ada kebodohan di dalamnya, melihat kebenaran yang tidak ada keraguan di dalamnya, lalu beriman kepada Tuhannya dan kembali kepada-Nya. Karena sesungguhnya *"setiap bayi dilahirkan dalam keadaan fitrah, maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi, sebagaimana seekor binatang melahirkan anaknya dalam keadaan sempurna, tidak ada yang cacat padanya."* **"Itulah fitrah Allah yang Dia telah menciptakan manusia atasnya; tidak ada perubahan pada ciptaan Allah; itulah agama yang lurus"** (Ar-Rum: 30).

Yang menghalangi hati dari kebenaran dalam kebanyakan keadaan adalah kesibukannya dengan hal-hal lain berupa fitnah dunia, tuntutan tubuh, dan syahwat jiwa. Dalam keadaan ini hati bagaikan mata yang memandang ke permukaan bumi sehingga tidak dapat melihat bulan sabit. Atau hawa nafsu yang menariknya dan menghalanginya dari mengikuti kebenaran, sehingga ia menjadi seperti mata yang terkena kotoran sehingga tidak dapat melihat berbagai hal dengan jelas. Kemudian hawa nafsu

terkadang menghadang sebelum mengenal kebenaran sehingga menghalanginya dari merenungkan kebenaran dan kebenaran pun tidak tampak jelas baginya. Sebagaimana dikatakan: *"Cintamu kepada sesuatu menjadikanmu buta dan tuli."* Maka ia pun tetap dalam kegelapan pikiran. Dan seringkali hal itu terjadi karena kesombongan yang menghalanginya dari mencari kebenaran. **"Sesungguhnya orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat, hati mereka mengingkari dan mereka adalah orang-orang yang sombong"** (An-Nahl: 22).

Terkadang pula hawa nafsu menghadangnya setelah ia mengenal kebenaran, lalu ia mengingkarinya dan berpaling darinya. Sebagaimana firman Tuhan kami Subhanahu wa Ta'ala tentang mereka: **"Aku akan memalingkan orang-orang yang menyombongkan dirinya di muka bumi tanpa alasan yang benar dari tanda-tanda kekuasaan-Ku. Mereka yang jika melihat tiap-tiap ayat tidak beriman kepadanya, dan jika mereka melihat jalan yang membawa petunjuk, mereka tidak mau menempuhnya, tetapi jika mereka melihat jalan kesesatan, mereka terus menempuhnya"** (Al-A'raf: 146).

Kemudian hati itu bagi ilmu seperti wadah bagi air dan bejana bagi madu dan lembah bagi aliran banjir, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Allah menurunkan air dari langit, maka mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya."** (Ar-Ra'd: 17) Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya perumpamaan petunjuk dan ilmu yang Allah utus aku dengannya adalah seperti hujan yang mengenai tanah: sebagian tanah itu menerima air lalu menumbuhkan rumput dan tumbuhan yang banyak, sebagian lagi adalah tanah keras yang menampung air sehingga manusia dapat minum darinya dan*

bercocok tanam. Dan sebagian lagi adalah tanah tandus yang tidak menampung air dan tidak menumbuhkan rumput. Itulah perumpamaan orang yang memahami agama Allah dan bermanfaat baginya apa yang aku diutus dengannya, serta perumpamaan orang yang tidak mengangkat kepalanya untuk itu dan tidak menerima petunjuk Allah yang aku diutus dengannya."

Dalam hadits Kumail bin Ziyad dari Ali radhiyallahu 'anhu, ia berkata: *"Hati-hati itu adalah wadah-wadah, dan yang terbaik di antaranya adalah yang paling banyak menampung."*

Telah sampai kepada kami dari sebagian ulama salaf, ia berkata: *"Hati-hati itu adalah bejana-bejana Allah di bumi-Nya, yang paling dicintai Allah Ta'ala adalah yang paling lembut dan paling jernih."*

Ini adalah perumpamaan yang bagus, karena sesungguhnya hati apabila lembut dan lunak, maka penerimaannya terhadap ilmu menjadi mudah dan ringan, ilmu pun tertancap di dalamnya, kokoh, dan memberikan pengaruh. Namun apabila hati itu keras dan kasar, maka penerimaannya terhadap ilmu menjadi sulit dan berat. Selain itu, hati tersebut juga harus bersih, jernih, dan selamat agar ilmu dapat tumbuh subur di dalamnya dan berbuah dengan buah yang baik. Jika tidak demikian, seandainya hati menerima ilmu namun di dalamnya masih terdapat kekeruhan dan kotoran, maka kotoran itu akan merusak ilmu tersebut dan menjadi seperti gulma di ladang tanaman — jika tidak menghalangi biji untuk tumbuh, ia akan menghalanginya untuk tumbuh subur dan baik. Hal ini jelas bagi orang-orang yang memiliki pandangan.

Ringkasan dari uraian ini adalah: apabila hati digunakan untuk kebenaran, maka ia memiliki dua sisi. Sisi pertama adalah

sisi yang menghadap kepada kebenaran, dan dari sisi inilah ia disebut wadah dan bejana, karena wadah itu memang mengharuskan adanya sesuatu yang ditampung dan dimasukkan ke dalamnya – dan sifat ini adalah sifat keberadaan dan ketetapan.

Sisi kedua adalah sisi yang berpaling dari kebatilan, dan dari sisi inilah ia disebut suci, selamat, dan bersih, karena nama-nama ini menunjukkan ketiadaan keburukan, tiadanya kotoran dan gulma – dan sifat ini adalah sifat ketiadaan dan penafian.

Dengan ini jelaslah bahwa apabila hati dialihkan kepada kebatilan, maka ia pun memiliki dua sisi yang serupa. Sisi keberadaannya adalah bahwa ia berpaling kepada kebatilan dan disibukkan olehnya. Sisi ketiadaannya adalah bahwa ia berpaling dari kebenaran dan tidak menerimanya.

Hal ini dijelaskan dengan indah, penuh kebaikan, dan kejujuran dalam ungkapan berikut:

Apabila engkau meletakkan hati di tempat yang bukan tempatnya, tanpa bejana, maka hati itu adalah hati yang disia-siakan.

Ketika penyair ingin menjelaskan keadaan orang yang menyia-nyiakan hatinya dan menzalimi dirinya sendiri dengan menyibukkan diri dengan kebatilan dan memenuhi hatinya dengannya hingga tidak tersisa ruang bagi kebenaran dan tidak ada jalan baginya untuk masuk, ia menyebutkan hal itu dan menggambarkan keadaan hati ini dari dua sisinya serta mensifatinya dari dua aspeknya.

Pertama, ia menyebutkan sisi keberadaannya dengan berkata: *"Apabila engkau meletakkan hati di tempat yang bukan*

tempatnyanya." Maksudnya, apabila engkau menyibukkan hati dengan sesuatu yang bukan tujuan penciptaannya, lalu mengalihkannya kepada kebatilan hingga hati itu tertancap di dalamnya.

Adapun kebatilan itu ada dua tingkatan. Pertama, kebatilan yang menyibukkan dari kebenaran namun tidak memusuhinya, seperti pikiran dan kegelisahan yang berkaitan dengan urusan dunia dan hawa nafsu. Kedua, kebatilan yang memusuhi kebenaran dan menghalangi darinya, seperti pendapat-pendapat yang sesat, hawa nafsu yang membinasakan berupa kekufuran, kemunafikan, dan bidah serta sejenisnya. Bahkan sesungguhnya hati tidak diciptakan kecuali untuk berzikir kepada Allah, maka selain itu bukanlah tempatnya.

Kemudian, kedua, ia menyebutkan sisi ketiadaan padanya dengan berkata: "*tanpa bejana.*" Maksudnya, apabila engkau meletakkannya tanpa bejana, berarti engkau telah menyia-nyiakannya — sebagaimana engkau berkata: aku hadir di majelis tanpa tinta. Maka kata itu adalah keadaan dari pelaku, bukan dari yang diletakkan. Wallahu a'lam.

Penjelasan kalimat ini — wallahu a'lam — adalah: apabila engkau meletakkan hatimu di tempat yang bukan tempatnya, maka hati itu telah disibukkan dengan kebatilan dan tidak ada bersamamu bejana yang di dalamnya dapat ditempatkan kebenaran dan turun padanya zikir serta ilmu yang merupakan hak hati. Maka hatimu telah disia-siakan dengan dua cara penyia-nyiaan, meskipun keduanya satu dari sisi bahwa engkau meletakkannya di tempat yang bukan tempatnya, dan dari sisi bahwa tidak ada bersamamu bejana yang menjadi wadah bagi kebenaran yang seharusnya diterimanya.

Hal ini seperti apabila dikatakan kepada seorang raja yang menyibukkan diri dengan hiburan: apabila ia menyibukkan diri dengan selain kerajaannya dan tidak ada seorang pun di kerajaan yang mengaturnya, maka ia adalah raja yang sia-sia. Namun bejana di sini adalah hati itu sendiri, dan hal itu demikian karena hati tidak dapat digantikan oleh selainnya dalam hal yang seharusnya dimasukkan ke dalamnya, **"dan tidaklah seseorang menanggung dosa orang lain."** (Al-An'am: 164)

Pembicaraan ini keluar dalam bentuk dua hal dengan menyebutkan dua sifat untuk satu perkara yang sama. Sebagaimana yang datang dalam firman Allah Ta'ala: **"Dia menurunkan kepadamu Al-Kitab dengan kebenaran, membenarkan apa yang ada sebelumnya, dan Dia menurunkan Taurat dan Injil."** (Ali Imran: 3) **"Sebelumnya sebagai petunjuk bagi manusia, dan Dia menurunkan Al-Furqan."** (Ali Imran: 4)

Qatadah dan Ar-Rabi' berkata: Al-Furqan itu adalah Al-Quran – yang dengannya dibedakan antara yang halal dan yang haram, antara yang benar dan yang batil. Hal ini karena satu hal apabila memiliki dua sifat besar, maka ia bersama satu sifat seperti satu hal, dan bersama dua sifat seperti dua hal, hingga apabila sifat-sifatnya banyak maka ia menempati kedudukan beberapa pribadi. Tidakkah engkau melihat bahwa seseorang yang mahir dalam ilmu hitung dan kedokteran menempati kedudukan seorang akuntan sekaligus dokter, dan orang yang mahir dalam pertukangan dan bangunan menempati kedudukan tukang kayu sekaligus tukang bangunan?

Dan hati, karena ia menerima zikir dan ilmu, maka ia menempati kedudukan bejana yang di dalamnya diletakkan air. Dalam bait syair ini disebutkan secara khusus bejana dari antara

seluruh nama-nama hati, karena bejana itulah yang bisa lembut dan jernih, dan itulah yang dibawa oleh orang yang meminta makan dan meminta pemberian dalam kedudukan orang yang sengsara dan miskin. Dan karena hati berpaling dari kebatilan maka ia suci dan selamat — sehingga seolah-olah ia adalah dua hal.

Dan agar jelas dalam gambaran bahwa bejana berbeda dari hati, penyair berkata: apabila engkau meletakkan hatimu di tempat yang bukan tempatnya — yaitu yang di dalamnya diletakkan zikir dan ilmu — sedangkan tidak ada bersamamu bejana untuk dimasukkan padanya apa yang dicari, maka perumpamaanmu seperti seorang laki-laki yang mendengar bahwa seorang kaya sedang membagi-bagikan makanan kepada orang-orang, dan ia memiliki mangkuk atau piring kecil lalu ia meninggalkannya dan datang meminta makanan. Maka dikatakan kepadanya: bawalah bejanamu, kami akan memberimu makanan. Adapun apabila engkau datang sementara mangkukmu — misalnya — telah engkau letakkan di rumah dan tidak ada bersamamu bejana yang dapat kami masukkan makanan padanya, maka engkau tidak akan mengambil apa-apa dan kamu pun pulang dengan tangan kosong.

Apabila seseorang yang memiliki wawasan dalam gaya-gaya penjelasan dan seluk-beluk bahasa merenungkan hal ini, ia akan mendapati kedudukan kalimat ini dalam kesusastraan Arab dan hikmah keduanya menempati posisi yang indah dan fasih.

Sesungguhnya kebalikan dari keadaan yang disebutkan ini adalah bahwa hati menghadap kepada kebenaran, ilmu, dan zikir serta berpaling dari selain itu — dan itulah al-hanifiyyah, millah (agama) Ibrahim 'alaihissalam. Karena al-hanaf adalah condongnya kaki dan miringnya ke arah saudaranya — maka al-hanaf adalah berpaling dari sesuatu dengan menghadap kepada

yang lain. Maka agama yang hanif adalah menghadap kepada Allah semata dan berpaling dari selain-Nya. Itulah keikhlasan yang ungkapannya adalah kalimat kebenaran dan kalimat yang baik: "Laa ilaaha illallah." Ya Allah, tetapkanlah kami di atasnya di dunia dan akhirat, dan tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan Allah.

Inilah akhir dari apa yang hadir pada waktu ini. Wallahu a'lam. Semoga Allah melimpahkan shalawat kepada Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam.